بازدید شد
۱۳۸۱

۱۷۸۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب حاشیهٔ سید احمد بر الهیات شفا
مؤلف سید احمد عاملی
موضوع
شمارهٔ قفسه ۱۷۸۸
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۵۷۸۲

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۷۸۸

بازدید شد
۱۳۸۱

۱۱ ۷۸ ـ فش

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب حاشیهٔ سید احمد بر الهیات شفا

مؤلف سید احمد عاملی

موضوع

شمارهٔ قفسه ۱۷۸۸

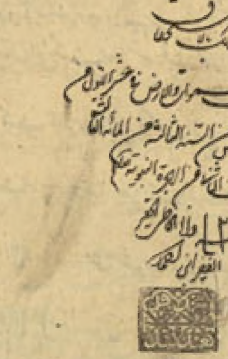
جمهوری اسلامی ایران

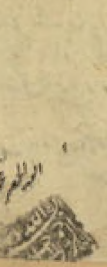
شماره ثبت کتاب

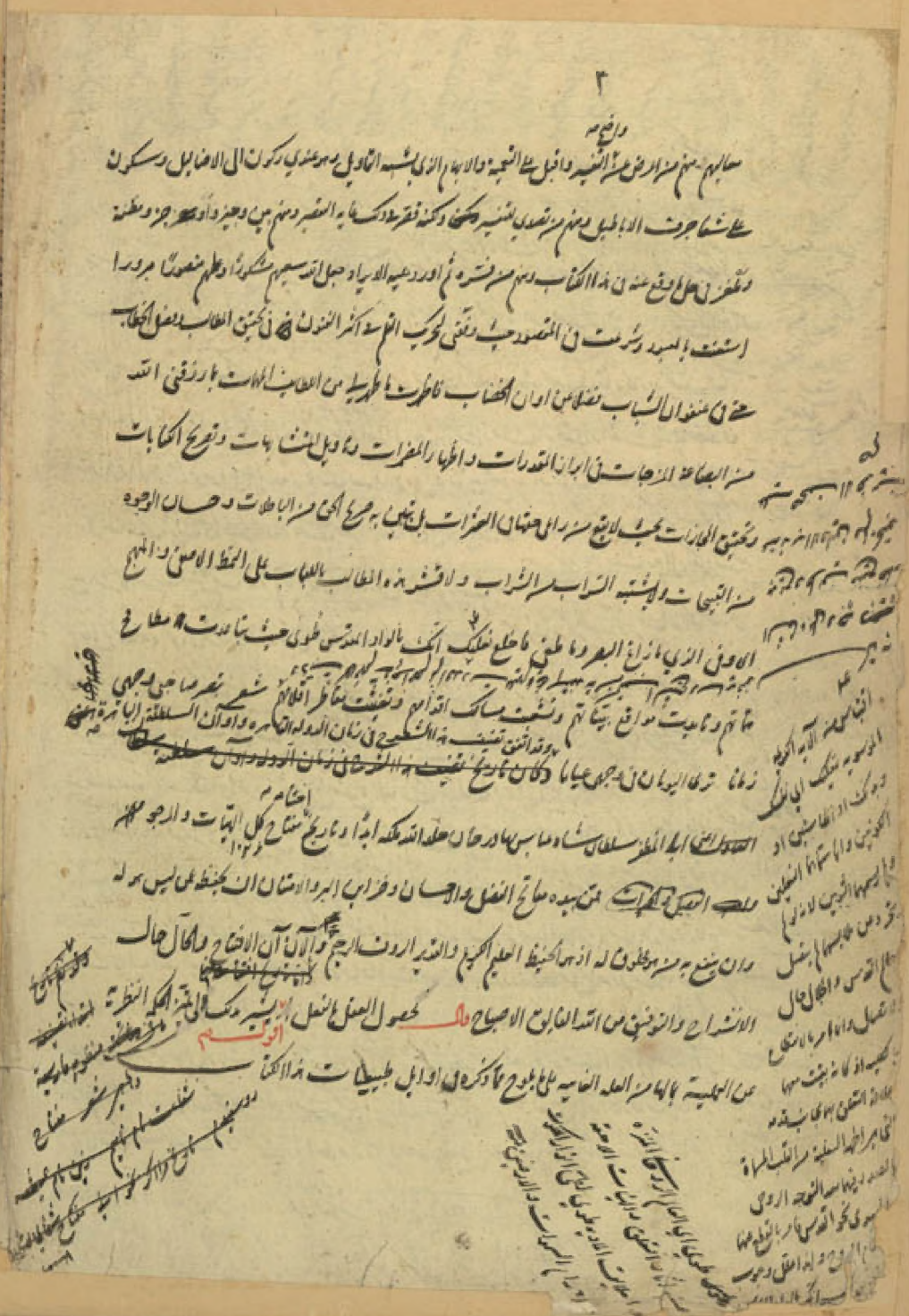
۲۵۷۸۲

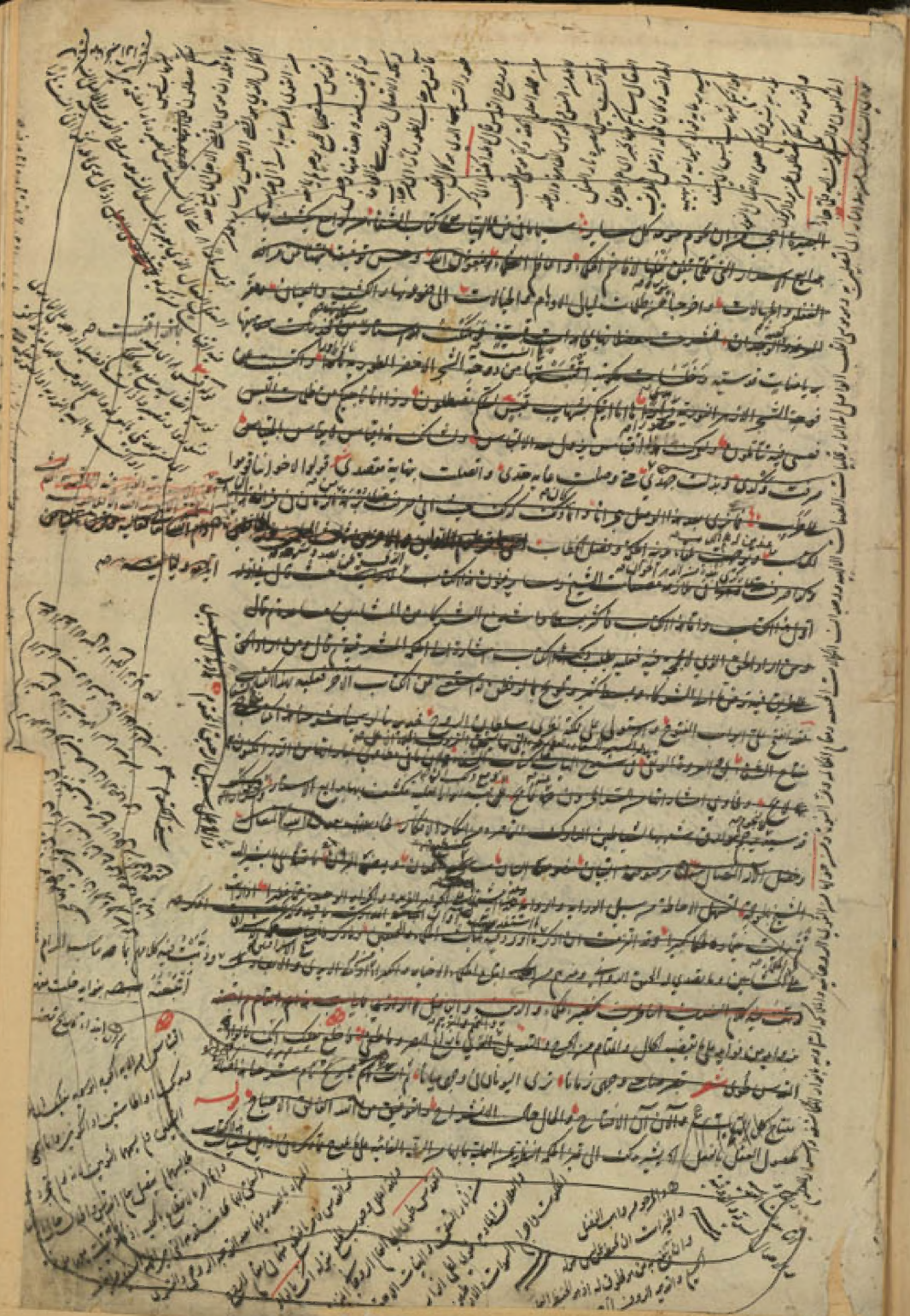
9 ١٧٤

١٧٨١
٢٥٧٨٢



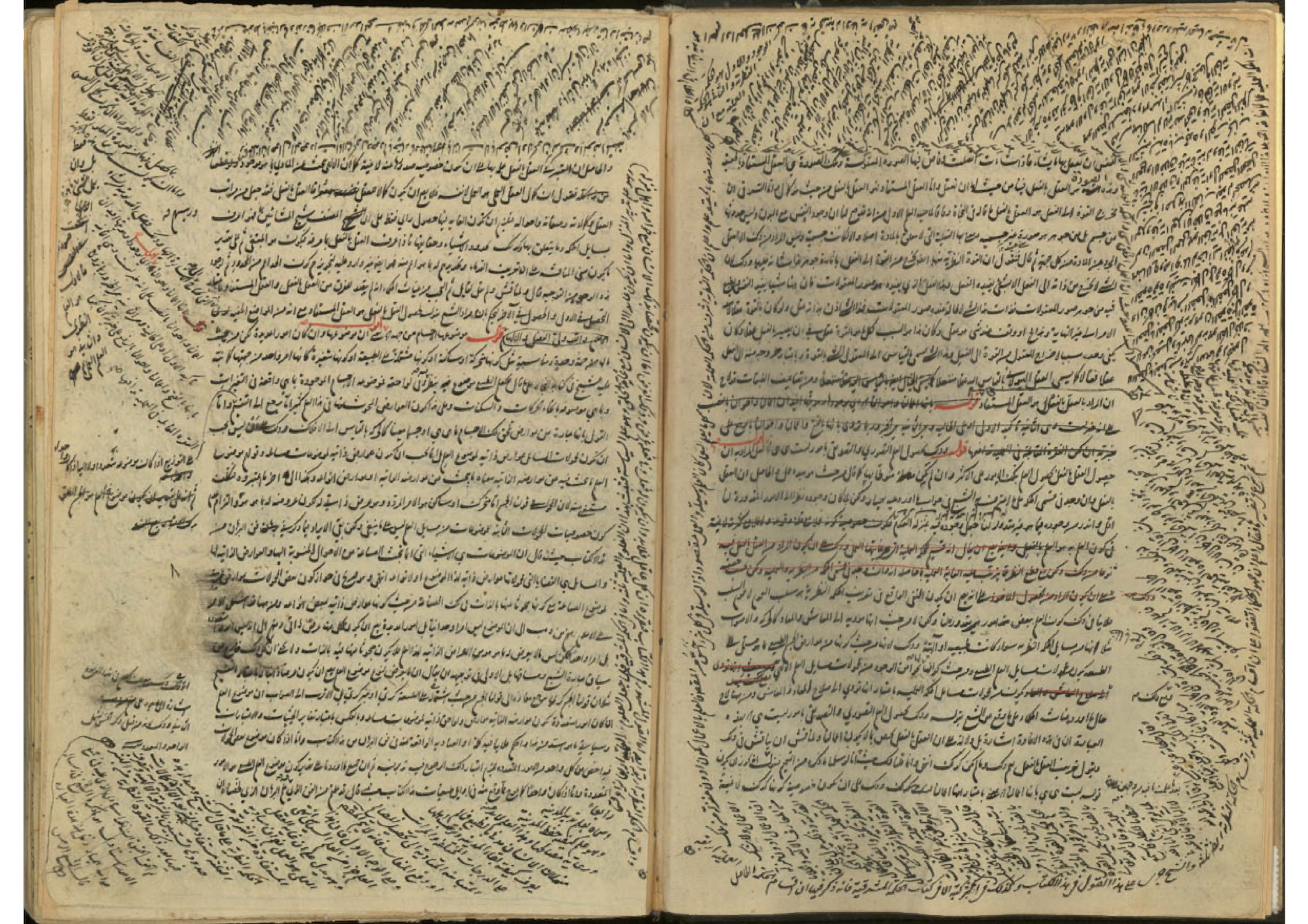






حيث قال والحكم النظرية اما العلمية فهي تكميل النفس بان يعلم فقط ومن اوايل مقولاته الكتاب البرهان حيث قال ان النظرية غايتها
اعتقاد وراى ليس بعمل والعملية غايتها معرفة راى وعمل فقد لاح ان الحكمة النظرية وان شاركت الحكمة العملية في كونها تكميلية
لكن الاختلاف بينهما ما يترتب عليهما من كون الغاية في احدهما العلم وفي الآخر العمل وتعلق هما بالتحصيل فتعريف التحصيل
حيث مثل من مذار سائل المصنف ان الترق بينهما مفقود تامليه الشيخ وعبارته هكذا قال العلم ان شيئا ان النظرية هي التي
بها يكون الانسان عالما بالشيء من الاشياء والعملية هي التي بها يصير فاضلا شائقا ان يجد الانسان بادئا وتركه كما
قال هو وعبارته شائقا الى القوة العلمية بانها القوة التي لاجل العلم الجنسية التي فوقها يتفعل المستفيد منها وقبل بها كمال
للنفس مطلقا وجهين وجه الى البدن وبحسب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من مخلفات طبعة البدن ووجه الى المبادي
العالية وبحسب ان يكون هذا الوجه دائم القبول بما هو كذلك وان ثم منه فن الجهة المستفيد سواء الاخلاق ومن الجهة القوة الجنسية
سواء العلم فهذه هي القوة العلمية واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان تطبع بالصور الكلية الموجودة في المادة فان كانت
موجودة فيها فاخذة لكمالها في نفسها اسهل وان لم تكن فانها تفيد وجودها اما بانتزاعها من غير المادة شيء و
سنوضح كيف هذا امره بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور بحسب ما ذكرنا ان لها الى من شانه ان يقبل شيئا
ما بحسب ان بالقوة قابل له فقد يكون بالفعل قابلا له وان القوة على شيء ما قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة
لا يكون خروج منه بالفعل شيء ولا انه حصل عليه بخروج كقوة الفعل على الكتابة وبخلاف قوة الاستعداد اذا كان لم يحصل شيء الا
بامكانه ان توصل الى كتب بالفعل بواسطة كقوة الصبي الذي اذا تعلم صنع وعرف الهجاء وان وسايط الحروف
على الكتابة وبخلاف قوة هذا الاستعداد اذا تم بالآلة وهو شروع الآلة اليه كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء
بلا حاجة الى اكتساب الى كتبه ان يقصد فقط كقوة الكاتب المشكل بصناعة اذا كان لا يكتب الا انه قد فاته ان ما وقع
على الشيء ينزل الحاصل منه منزلة ما بالقوة من الجهة التي بها يكون بالغاية التي هي الغاية الاخيرة اذ الغاية الاولية القريبة
مطلقا هي الفعل والفعل قد يستكمل ما كان فقط وقد رسل لهذا الشيء سابقا الآية وهي ان كل كاتب بالقوة
الشيء وهو انه ما لم تكن الطاهرة كريت الترق بينهما بحسب الغاية فانه لا الغاية كما ارجعها اليه آنفا اذ ليس ان مرتب استعداد
يعاونت كما ذكرناه على ما نص عليه الشيخ فيما سيمنع حيث قال وايم ان الفعل سواء حصل من غير التعلم او حصل من نفس المتعلم
فانه يتعاونت فيه فان من المتعلمين من يكون اقرب الى التصور لان استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه اقوى
فان كان كذلك فانسان فيما بينه وبين نفسه متى هذا الاستعداد القوي قد استعداد وهو استعداد قد يشتد في بعض الناس
حتى لا يحتاج في ان يفعل العقل الفعال الى كثير شيء والى تخريج وتعليم على ان يكون شديد الاستعداد اذا كان الاستعداد اذا
حاصل لهل كان معرفة كل شيء من نفسه وهذه الدرجة الى درجات الاستعداد ولعله الذي سنشير هذه الى ان ادنى العقل
الهيولاني قد يساوي مرتبة جنس العقل بالكلية الا انه يفيض جدا اليس فانه يشترك فيه الناس كلهم الا ان فيما وقع منه قوة من جنس
العقل بالكلية اشارة الى دلالة على ان هذا ليس فيها وكل يسمى تسمية بها كالاولى والحاصل ان لفظ القوة كما يطلق على سواء التغير
والفعل كذلك يطلق على سواء الصيرورة والانفعال فقوة النفس مرتب ثم اخر اسباب الاول ان اكتساب العلم يسمى تعلما نظريا بالجزء

حيث قال ان علم الطبيعة اسكمال جوهر ذاتها بالفضايل يسمى عقلا عمليا والمشهور عند الجمهور ان مراتب النظري اربع لانه اما كامل واما
استعداد نحو كامل قوي او متوسط او ضعيف فالنفس بحسب الحالة الاخيرة تسمى عقلا بالفعل وبحسب الحالة الوسطى الى
الاستعداد او الكتساب النظريات بعد حصول الضروريات تسمى عقلا بالملكة لما حصل لها بالقوة من الاعمال الى النظريات كالانسان
المستعد لتعلم الكتابة وبحسب ذاتها النفس فيها اختلافا بحسب اختلاف درجات القوى والاستعدادات وبحسب الحالة
الاولى اي الاقتدار على استحضار النظريات متى شاءت من غير افتقار الى كتب جديدة كمن له مكتبة فهو يتصفح
الاوقات كما يعاد على الكتابة بالفعل شديد القرب اليه وبحسب الحالة الثانية اي متى سنوضح ما المراد بالحالة الثانية
الشيء وهي ان يكون عقلا مستفادا اي من خارج من العقل الذي يخرجها من القوة الى الفعل بحيث تكون النفس اسبابا
المعقولات نسبة النفس الى المحسوسات وربما يجال العقل بالملكة ما حصول الضروريات من حيث هي وتنبها الى النظريات
وقد يطلق هذا الاسم على مراتب كمال الحالات وقد يجال بالعقل الهيولاني على استعداد النفس لقبول الضروريات
العلوم النظرية على انه قوة استعداد به او قوة من شانها استعداد المحض وتارة على النفس في حدود النظرية مرتسما فيها
حصول وادراك كما ذكرت الامر في الحيوانات على الشيخ ان صورة المعقولات الاولى تنتهي القوة كيف انتزاله الصور
الاجسام والاستعداد هو المعقولات المكتسبة فقد حصول بالفعل في كتاب البرهان ان العقل بالفعل والعقل المستفاد
واحد بالذات مختلف بالاعتبار فانه من جهة تحصيله للنظريات يقال بالفعل ومن جهة حصول فيه بالفعل يقال مستفاد وربما
قيل عقل بالفعل بتاسيس ذاته وعقل مستفاد بتاسيس الى ما علم اختلفوا البعض في ان المتصور في المستفاد هو حصول النظريات
المكتسبة النفس بحيث لا يحتاج عنها اصلا فقيل انه اخر المراتب الشريفة وما دون المنازل المكتسبة وانه يتعذر او يتعسر جدا
ما دامت في دار غربتها وارض كربتها واما يجال في بيان مراتب النفس انها اذا خلت عن العلوم مع قابليتها بحسب
جبلتها سميت لا بيا فان حصلت الضروريات ايضا سميت عقلا بالملكة وان حصلت النظريات ايضا فان لم تكن حاصلة
بالفعل بل القوة استحضارها بحيث متى شاءت حاضرة سميت عقلا مستفادا فالحالات اربع
لان حالة الخلو وحالة حصول الضروريات وحالة حصول النظريات دون الحضور وحالة حصولها مع الحضور والمراتب
في النفس باعتبار ذلك فالنفس بحسب ما ذكرناه آنفا ان كان ما سبقا لما وقع عن الشيخ ان النفس تكون عقلا بالملكة ثم
عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا ان جال انها وان انحدا بالذات لكن بينهما التغاير الاعتباري بيانه بوجه ما الضرورة ان تحصيل
الشيء متوقف على حصوله فتوقف فيه من حيث ان من شرط التعلم ان يكون قوله بحصول العقل بالفعل ليصير عقلا
ودلالة على العقل المستفاد والعقل بالفعل باعتبار ما ذكرناه لما وقع من سياق العبارة حسن الاولى ما ذكرناه وقوي
ما ذكرناه على الاوجب ان يكون المراد به الاول بقرينة قوله حصول به لما مر التحصيل كما ينتفي ما حققه في كتاب البرهان والعلم وكذلك
سيجيء في بيان مراتب العقل حيث قال اذا قيل ان فلانا عالم بالمعقولات فمعناه انه متى شاء
احضر صورة ما في ذهنه وعقله هذا ان كان شاء، كان له ان تحصل العقل الفعال اتصالا يشهد فيه وكذلك العقول بين ان كان
المعقول حاضرا في ذهنه وعقله بالفعل وان لا كان قبل التعلم وتحصيل هذا الغرب من العقل بالفعل وهو القوة التي تحصل



الكم وهو مشترك بينها وبين مقولة الكيف ثم نظر وشكك من ان مقولة الكيف هل هي ايضا تقبل الاشتداد والتفاوت ام لا وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للمادة او من العارض للصورة وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل او من العارض للكيفية المختصة بالكم المنفصل او من العارض للكيفية المشتركة بينهما وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل القار او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار القابل للقسمة او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي لا يقبل الاجتماع في الوجود او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي لا يقبل الوضع او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي لا يقبل النسبة او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي لا يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء نفسه او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع عشر او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع عشر وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع عشر الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس عشر او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس عشر وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس عشر الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس عشر او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس عشر وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس عشر الذي لا يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع عشر او من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الحادي عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس عشر الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع عشر وشكك ايضا من ان الاشتداد والتفاوت هل هما من العارض للكيفية المختصة بالكم المتصل الغير القار الغير القابل للقسمة الذي يقبل الاجتماع في الوجود الذي يقبل الوضع الذي يقبل النسبة الذي يقبل النسبة الى الامور الخارجة عنه الذي يقبل النسبة الى اجزاء نفسه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الاول الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثاني الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثالث الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الرابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الخامس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السادس الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه السابع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه الثامن الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه التاسع الذي يقبل النسبة الى اجزاء موضوعه العاشر الذي ي

لكف الاعراض والحواجز المخصوصة لانها تشترك حاجتها في الوجود الى المادة بعينها ومنها قبل ان اختلاف الوضع
انما يكون باختلاف الجهات والاشارات والاصل في الولايات والعوارض ان قوله ليس الطبيعيات انما
تكون في ولايات وعوارض ينبغي ان يعلم ان المادة بعينها اما ان يكون لها مع ما يحل فيها
اضافة ليس لغيرها مع ما يحل فيه فانها تستغني في احتياجها الى نوع المادة عن احتياجها الى
شخص ما من شخص النوع وان لم يكن كذلك فلا يستغني وهذه الاضافة اما ان تكون
من اسكال ما يحل او من اوضاع اجزائه او من كليهما وهذه الاضافات لا تخلو اما ان تكون
من اسكال ما يحل او من اوضاع اجزائه او من كليهما وهذه الاضافات لا تخلو اما ان تكون

ما لا يكون كذلك م

سنخ تعريف الرباعي او يكون ادراكه مشتملا على احاطة المادة فاحتياجه الى المادة في الرباعي
وان اراد ما يكون ادراكه محتاجا اليها بنفسه فلا نسلم ان ادراك الشكل الاسطواني
يحتاج في التعقل اليها بل يكفي في تعقله اليها بعد وكذا ان ادراك الانسان مثلا يحتاج الى ان
يصور مقدارا بالمادة فكيف ادراك الكرة وهو الذي ان خصوصيات العوارض والولايات التي
لم يحتج وجوده في الوجود الى المادة بعينها وادراكه لا يحتاج الى المادة بعينها
لا يكون لتلك العوارض والولايات اضافة ما الى المادة بعينها فكيف يكون لها اضافة
ما يكون لتلك العوارض والولايات اضافة ما الى المادة بعينها فكيف يكون لها اضافة
من الاضافات الى المادة بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع بعينه
وكذا الكلام في الاضافات الى المادة والموضوع جميعا وكذا الكلام في الاضافات
الى المادة والموضوع لا بعينهما وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع بعينه
والى المادة لا بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع لا بعينه والى المادة بعينها
وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع لا بعينه والى المادة لا بعينها وكذا الكلام
في الاضافات الى الموضوع بعينه والى المادة لا بعينها وكذا الكلام في الاضافات
الى الموضوع لا بعينه والى المادة بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع
بعينه والى المادة بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع لا بعينه والى المادة
لا بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع بعينه والى المادة لا بعينها
وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع لا بعينه والى المادة بعينها وكذا الكلام
في الاضافات الى الموضوع بعينه والى المادة بعينها وكذا الكلام في الاضافات
الى الموضوع لا بعينه والى المادة لا بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع
بعينه والى المادة لا بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع لا بعينه والى المادة
بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع بعينه والى المادة بعينها وكذا الكلام
في الاضافات الى الموضوع لا بعينه والى المادة لا بعينها وكذا الكلام في الاضافات
الى الموضوع بعينه والى المادة لا بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع
لا بعينه والى المادة بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع بعينه والى المادة
بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع لا بعينه والى المادة لا بعينها
وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع بعينه والى المادة لا بعينها وكذا الكلام
في الاضافات الى الموضوع لا بعينه والى المادة بعينها وكذا الكلام في الاضافات
الى الموضوع بعينه والى المادة بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع
لا بعينه والى المادة لا بعينها وكذا الكلام في الاضافات الى الموضوع بعينه

وهو اسم النفس

واسم النفس ليس يقع عليها من حيث هو مرادي من حيث انا مدرك له لانه ان وقع اليها لم يكن هو هذا
كما هو ظاهر لانا نعني ان هذا الشيء وان كان لا يوجد في هذا من حيث هو انه هو هذا الذي النفس من اسم
الطبيعي كان الطبيعي يسمى النفس من حيث هي نفس فقط فيها هو حيث لها طاقة بهيئة ما مادة والمركب الذي
ذات النفس كما اقرر والكلي على الاولى الذي ان النفس مع طاقتها بالمادة وامكانها ما لا يكون بحيث ما يمكن ان
يكون ما هو بالقوة فيه متعلقة به وانا الحق هناك ذاتها ما نالحق في مسامة اخرى وهو الاسم الذي نحن بصدده بيانه لكن
اثبات وجود في ذاتها وكذا يعرفها كما لك ان يكون في اسم الطبيعي على الوجه الذي لك ان تعلم ان هذا اسم في
جميع ان يكون وكل الاوصاف التي هي مناسب الجبان قد اتاح ستة فاطلق عن الاوصاف التي لك ان تعلم ان هذا اسم في
يستنبط هناك ان لا يوجد كما لك بعينه غير موجود كما لك على بعينه لنعم ان موضوع هذا العلم كان هو العلم الطبيعي
ما هو متغير او مستعد لكونه كما يكون اثباته تعالى باعتباره كونه موجودا اولى وحريا ايا ما وجد اصل الاوصاف
وهو بهذا لاح ان اثباته تعالى جميع ان يكون من مسايل الحكمة والعلم مسايل العلم الطبيعي وذلك لان اثباته
من حيث الحكمي الاعتبار جميع ان يكون من موضوع احد عارضا لي آخر وذاتا ما بانه كونه موجودا آخر وان كان من مسايل
الطبيعي وكل لا يكون موجودا بنه الا بالوجوب ضرورة [illegible] جميع ان يكون موضوع العلم الالهي بانه ما جميع اثباته العلم
الطبيعي وكل بي بهذا الشيخ قد حكم باتصاف الحكمة الباحثة عن هذا الفلسفة الاولى بهذا الحكم الذي هو بحيث الوجود
وهذا الفلسفة الجديدة التي هي الحكمة هذا الاخص وان موضوع الاول فاكان هو الموجود المطلق جميع ان يكون اثباته تعالى بها
الحديث عنها جائز جميع ان يكون ذاته تعالى من كل جهة وموضوعا لهذه الصناعة اي الحكمة الالهية هذا الاخص من اول بناء
اصلا ذاته تعالى عين الذات من حيث هو موضوعا لهذه الصناعة الاولى ومن مطالب العلم الطبيعي تصدرت عنها الاشارة اليه
الشيخ بهذا [illegible] انتهى ما نقله فاضل ان ذاته تعالى مسمى الحكمة والموجود من حيث هو موجود سماه ويتبعه ان الاسم العلم
نفسه وقوعه في نحو اولية مشعرة لما موجود حتى يكون من الوان الذي والبيانات حتى ان معنى الزمان في ذاته من حيث
ذاته ان يصدق موجود سماه كما لك كتب الاعتبار سماه الشيخ في بعض استثناء انا الحكم هذا الحكم تمام الاسم تمام العلم
ان اسم الحكمة الالهية ان يكون اقصد بالحكمة الالهية ان اسم الحكمة الالهية ان اسم الحكمة الالهية ان اسم الحكمة الالهية
الاسم الذي ان اسم الحكمة الالهية ان اسم الحكمة الالهية ان اسم الحكمة الالهية ان اسم الحكمة الالهية ان اسم الحكمة الالهية

كونه واجب الوجود على الحكم وان يكون ذاته تعالى الشيء جميع الحكم الصادرة عن وجوده وفي حصول وجوده
بحسب الامكان ان كان وكذا الامكان ان ما ذكرته مجملا مستندا الى الذي بيانها ان كان في ادلة نحو الحكم الالهية
نفسه كما مستقبل اتضاحه اسمى وانا نذكر هذا فصول الحكمة ان يكون وجوده مطلقا وكذا ان يكون جنسا كما اعرفه
الشيء به ويكون جميع اعداد مسمى الكمالات مسمى لواحقه المشتقة والبسيطة كان يجوز ان يكون ذاته تعالى موضوعا لهذه الصناعة
باعتبار كونه واجب الوجود لذاته وما عداه مسمى الكمالات مستفادة اليه باعتبار كونه واجبا لذاته وان افتقت رجعانها
في الكمالات والنقصانات ما ان كان تفاوت الكمالات في الجنس كان الاختلاف بين الجنس وان كان لك التفاوت في
الكمالات الاشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص ما ان كان الاختلاف لك يجب ان يكون ذاته المقدسة
كل جهة موضوعا لهذه الصناعة وكذا الشيء منها ان هذه الصناعة غير جامع والشاهد
ذلك في ذلك [illegible] ما ان عليه ربما بالنظر على نسبة [illegible] الذي ذهب على اليه
الهيات كما انه ذهب على الحدود ورسمي في جميعه الرباعيات كان الرادس الرابع [illegible] بالنظر [illegible] بانه
ان نوعه ذا الحال على امر بين الحد اذكره بين جانبه وما ربما ان يكون الرادس الاولى كونه جانبه
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا
كونه بين لك الاشتراك الى نبه اعلاه ما يكون وقتئذ ربما على الاخير كان قوله [illegible] الحاريس من جانبه ايضا دليل عليه وانا

ثبوت الكمالات بنفيه موجب الوجود اما الوجوب والكمن وبهذا يظهر ما اورد آخرا من قاعدة وجوه ان يكون
موجبا ذا العلم فعلى السداد ان يقال ما مر من سير الشيخ في نفي ايران وضعف كتابه ان اشار ان البرهان
الضروري من الضروريات وغير الضروري من غير الضروريات وركك على خلاف اطلاقه المنصوص على ان عدم نيل الكمال الوجودي
في الماهيات الامكانية لكاطفة وتقرر عدم نيلها لكمالها في مرتبة الكتاب وهاهنا ان نيل الكمال الذي هو
حسي وركك اذا كانت الطلب حسية وان الكمال الذي هو ان يكون في شريف ايران الكمال ما ذكرنا ان يتعلق بالحس والحط
في كثير من الاوقات فكيف يجوز ان الكمال الذي هو ان يكون في نبال كمال تتعاسل الشخص الانسي ويريده ان الكمال هو
في كمال سواء كان على كثرة او على قلة او على ان يكون الانسي والكمال ويريد ان الكمال هو في
على غير واحد من الاوجه الذي هو الاقرب فيرد الشبهة بان بعض الكمال ليس كمالا فان كان كمالا فليس كمالا فان الكمال
طبيعة كلية كثيرة تحت بعض الجهات فاطق قائل الوجه الذي يشترطه في هذا الموضع ثم على هذه الشبهة ودلالة على الشبهة
بهذا الوجه تقول ان اراد من الكمال الذي يتعاسل الشخص فهو مسلم لكن المطلوب غير لازم والازم غير مطلوب
وان اراد من الكمال ما يقابل الكمال الذي هو المذكور فهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بعض الوجود واجب
[illegible] فان ما نحن فيه نقضه الوجود [illegible] ان كان ما ذكر من الرضوان ان كان ما ذكر ما ذكر في ايران
فاكهة زان كون ما ذكر من نقضه ما وضع على الشيخ ما ذكر ان الخلق في وجوده بانه في قوله ان بعض الوجود
واجب وان لم يكن ما ذكر ما ذكر في ايران فاكهة زان كون ما ذكر من نقضه ما وضع على الشيخ ما ذكر
في ايران وان لم يكن ما ذكر ما ذكر في رياض الرضوان فقد بان ان قولنا بعض الوجود واجب نقضه كلية الايجاب
على ما ذكر في هذا الخلق في هذا الموضع من كتاب الاشارات وتنبيهات وغيره المنصور ذكره نقضه
حسنة لها استثناء على ما ذكر تقبل ما ذكر وركك نقضه مرضيه وان لم يشترط في السالبة الجزئية ان تكون ضرورية فقد
لاح انه قد يشترط في ايران احد مذاهب الحكمة المتعبد في ايران وذا ما ذكر العزيز في ايران وان لم يشترط
على ركك الكتاب على الاوجه الذي هو ان الاراد من الخلق في وجوده بانه ما ذكر ثبوت وذا ما ذكر على الوجود
الخلق كوفق ركك نقضه كلية مرضيه ما ذكر من الحاجة الى اثبات وجود بانه على سبيل من الى ما ذكر
انه يشترط في السالبة الجزئية ان تكون ضرورية الوجود الخلق كوفق الوجود ما ذكر ان كان كتابه رياض الرضوان في

مسئلة الله على صحيح به الطبيعة وفي الاشارات اخطأت شرسالي نفي وام ينبغي كل سبب فاعل حدوده كان
منوا ان كمن منبه فاعله الوصي وفقه فرعت الاشارة الخفية الابعد الاراق الحاج في الطبيعيات كحمل به المنصور ذكره ثبوت
عاشق ام ذا الذي الحاج منها نصه ان الكون ما ذكر ما ذكر ان كان حالا من احوال الكمال اعلم ان الطبيعيات تدخل تحت
بادي صفات الطبيعيات والكمال ما ذكر الكمال لا تتعلق بما من الانسي الشرسية وقرر انها وتقرر انها وتقرر على ان ركك
طبيعة الاردوان الطبيعيات ام يتعرض لوني الاثبات واحال فاما ذكر ان ثبت في الطبيعيات فقرر انسي وجوده ان يكون وجوده
فانا ما ذكر في سير ايكل احد مذاهب اثار الحال في الصناعة دلالة على ذكر ما ذكر ان ما ذكر ان الطبيعيات
فقد يحث من حالات صفات الطبيعيات والكمال ما ذكر ان والكمال مذهب باطل حضيب مركون بادي اجسام ذكر
المنصور ذكره الترب الى بادي الطبيعيات من صناعات اثار سلكوا ما ذكر انا ما ذكر ان يكون الشخص الانسي الموجود باطل
متعلقة متعرفة في الاذهان وركك كون ما ذكر من صور فاعلة اثار نفسه هذه الطبيعة وان ام كن ما ذكر من صور فاعلة ما ذكر في ذكر ان ذكر
فيما ذكر من الانسي الشرسية وقرر انها وتقرر انها وتقرر انها وتقرر انها ان الانسي الشرسية باطل بطلان ام كن ما ذكر ان ذكر
في الطبيعيات ذكر ان ذكر ان ذكر ان

الفصل الذي يكون فيه انه ليس لكون الزمان شيء متقدم عليها الا ذات الباري تعالى وسلم ان الباري من اسمائه المتقدم وقد
حصلنا بهذا من ابطاله ثلاث قضايا التي لا تكون الصانع تعالى متقدما جميع ما سواه الا بالوضع فهذه الجملة التي
يكون فيها الخبر عن التي تعلق عرضية تشتمل من اكثر الطبيعيات مركبة من اثنانية تعالى وجوهها
ذكرنا في فصل لعدم اكون والفساد حتى لا يصح الاحوال الاربعة متوسطة بالحركات السماوية حتى اخبارات والاخبارات
ما بالاعلاء امر حدث جميعا كين وكل حادث جميعا كين حدوث بمعنى كف اما الكون من الحركات
الى المستديرة فتنتفع من اصلح حدوثا ما بالحركات الثابتة والحركات والكسوفات اما بالحركة
على الطول متى كون زوال الى القصد والكف عليه وهذا هو القدر الذي اوجبه القضاء من الفعل الاول الابتي المستقي
على الكل الذي تشتمل عليه الذات ومبادئ آخر هذا الفصل حتى نحن هذا الى اشارة قصيرة
الى على الكون والفساد وفضل ان كل كاين مادة وصورة وعلة فاعلية وغائية فنقصد نوجد اكثر استقراء وعلى سبيل
الوضع فاما حد الكون والفساد فعلته الفاعلية السكر التي هي اقرب من الحركات الثابتة وهي التي هي السبق
ما كوكب لها والعلة المادية المشتركة هي العنصر الاول والعلة الصورية المشتركة هي الصورة التي لمادة تقوم على مزاج ما تجتمع
معها والعلة الغائية استيفاء الاجرام التي تنتفي بعدادها واستيفاء ما انواعها ما ان المادة العنصرية ما كانت ليس شيئا
قد خلقت بذره وكان الذي كان يكون ما قد تقدم بعضه والمسلسل لها جاء الكائنات باشخاصها التي استيفاء انواعها
بالتناسل والتعاقب والتعاقب المتعلق بالكون والفساد والحسن منذ كف من الحدود الاولى المتعلق كل موجودة
في وسع قبوله واجاده واما كل محكمة اما بشخصه كالاجرام السماوية واما بنوعه كالعنصريات ومن اكثر ما ذكرنا من
كتب الشفاء في هذا الفصل في تعقب قال ما هيئة من والباقي يسمع ان يوجد واذ قد فغنا هذا المبلغ الذي
ترشيحا ان نختم هذا الكتاب الوجود الواجب الوجود الذي هو بالطبيعة موجود كما ينبغي في صفته وانه غير شاه
والمحرك غير تناهي القوة انه شاه على ما ينبغي انه غاية ينتهي اليها كل شيء والذي ينبغي قليلا قليلا شاه من جنسه وبين الب
وهو يدرك ذكر اعتقاني مع آخر مرة ذكرت على اغلال لكون بحركة المطلقة بعدا الاولى والقياسي الاول الذي لا ذكرت ابدا
ومن ذكر في كتاب الخاتمة حتى قال فاذن الزمان ليس بموجود ثابتا بل حدث ابدا لا تنقطع حدوثه بالزمان والمدة
بل الذات والكمال الصادرة عنه ما كين اي بعد زمان متقدم وكان بعد الفعل المطلق الموجود

خاصة على عروضها لهم ان حدوث امر تتبع امر سابق له بالزمان وهذا معنى ان موضوع هذا العلم لما كان حدوث الموجود
بالوجود فلا يجوز كون الواجب لذاته من لواحقه وعوارضه الذاتية عروضها له بوجه لما بيناه فيما مضى على انه
يجوز ان يقال ان القول المحرك عليه بهذا ان يكون عرضا ذاتيا لموضوعه او نوعا منه على بشرة ما نوع من البرهان
من هذا الكتاب على ان الموضوعات هي التي اتخذ الصانعة من الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل
هي القضايا التي قولنا عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لنوع منه او نحو هذا وقولنا عوارض ذاتية بالوجه ما آخر مر وجوده
تتبع موضوعه كما تقدم ذكره الى واحد ان حاصل قولنا في اثبات الحكمة الذي تقريره هذا المسلك الذي من صعوبته ذكرنا ان
كل موجود آخر واجب الكون بالضرورة ان لا يكون شيء آخر موجود واجب مسلوبا عنه ولا اذ نقه ما بين حكمة بل
ستوفت ذلك على ما حفظ سابقه الادلة على اثبات وجود الكائنات بقي الكلام في صاحب الرضوان فحقا لسلك
من مسائل هذه الصناعة مسلك البرهان حيث تقدم ذكرنا في تحصيل جميع المسائل المتعلقة والذي لاحد ان
يقال ذكر وعبارة اخرى ان المسئلة الكلية الجزوية على ما تقدم قبلها بعد قولنا وقولنا على تحصيل جميع
المسائل المتعلقة بالبراهين المتعلقة المتعلقة فلو رضا تحصيل جميعها بالاواحدة مغايرة على تحصيل مسئلة واحدة من
مسائل هذا الفن مع انه يمثل تحقيق مسئلة في تحصيلها وتعريفها مرة بعد مرة من زيعها الى ان ذكر ان على ان الكون والفساد
مسئلة واحدة برأيته وعلى هذا فصل الصلوات

على ان باب النظر اراد وجوه ان اراد بالنظر من العلة ما تعمل العلة كانت مضافة والبات العوارض الذاتية لها
على ما تقدم ذكره الموجود من شيء الحق من شيء لكن الطرب لازما والازم مطلوبا لكون الازم خلاف الوجود ان
اراد بالحق اثبات وجوده كما يشعر قولنا ان الحق من وجوده ظهر ما يثبت ان المتصل حتى ان اثبات وجوده
لكون ان هذا الامر عارض ذاتي اثبت ان المسئلة ان وجود عارض ذاتي ثم ان قولنا اصل الذي جعل فاعل لجواز اختيار هذا
الشكل من التردد اما ان يكون هذا المسئلة ان وجود عارض ذاتي ثبت ان المسئلة ان وجود عارض ذاتي اذا اثبت ما ذكرت ذلك
من الاصول وكذا ما سيتنزل حيث يقول والذي ان كل من الطبيعيات كان غرضها ان يبحث عن وجوده الامور التي جواز ان يكون
غرضا من المسئلة ان يبين ذلك كيف ومن الذي يكون مسئلة عارضة من ذلك اعني ان كان من آخر غير عالم
ان الحق من هذا ما يكون عارضا له كما ثبت وبالحق من يكون من مسائله على ما تقدم من قوله ان في البرهان الاول ان
ان الزاوية ما يرد الخطين على سبيل التجويز لجواز اقامة مقام بعض الطائفة بعض اجزائها ان كان ذلك ممكنة

او مشتقا كالمركبات الاضافية
والاضافيات والاعراض
ونحو كالابوة والفوقية

يتبين من الامور العرضية في الطبيعيات ادراك المضاف امره اذا اخذا بما هو مضاف فان ادراكه ادراك الامر الاضافي اليه اذ كل
مدرك كالمعلوم الواجب تعالى ادراكه ذاته ادراك كل ما ذكر اجماله بكمال النفس ادراك كامل بما هو امر
اضافي اما الامور العقلية او مشتقاتها فالصدور عن مبادئها عالما كالعلل العقلية كصور عرضية في الطبيعيات
على ما اشار اليه الشيخ فصار نزله اصول كردست كتب وما ادرك كذلك في الطبيعيات ان اشار اجماله
بحيث لا يتبين ان الوجه فيه انه الاول حتما ان شاء الله وقد اشار الى ذلك حيث قال ان ذلك الامر الاضافي
انما تصور ان لا يكون مرتبطا بل كان حاله حال الجواهر المفارقة التي انما هي اضافية بما هو واجب كون
ذلك باعتبار ان مجلى الوجوب على انه تعالى يكون ذلك العرض في الموجودات المفتقرة الى الاسباب المفيضة
لوجودات كلها ارجعها او احدها الذي لا يكون الا هو اعني مبدأ الموجودات كلها الذي هو واجب الوجود
بذاته ما ثبت بحسب ذاته الخلق او الابداع او الصدور او غير ذلك من العبارات الدالة على ان الموجودات
كلها ارجعها او احدها الذي لا يكون الا هو اعني مبدأ الموجودات كلها الذي هو واجب الوجود بذاته
ان قوله كلها او ارجعها تاكيد لاسباب القصوى او ارجعها له واحدها هو الاول الذي لا يكون الا هو
لا يكون ان يكون مرتبطا بالجواهر المفارقة التي انما هي اضافية بما هو واجب كون ذلك باعتبار
تشهد به ما تقدم فاما الاول فلما ذكره بقوله انما الجواهر بالاسباب الاولى لكل ما يكون ان يكون
تحصيل ما هو واجب فان ما هو مضاف من الاسباب القصوى فانما هو مضاف بما هو سبب ولما كان
هو ايضا معرفة الاسباب القصوى لكل ما تتوارد ان الامور الموجودات كلها بحيث لا يمكن ان
الاسباب القصوى كلها ارجعها لجميع الممكنات فبان بما ذكره ما ذكر من ان الممكنات بحسب ذاتها
والصورة انما توجد ان في الاعراض كلها وفي بعض الامور الجواهر كالمادة ذات جهتين جهة ان يحمل
ان الفلك كيف كان كتب واحدة وفي الجواهر كذلك فتوجد ان الكون الذي هو مركب من مادة هي
ما يكون ان يكون الامور الاعراض تركيب وان كان فيها تركيب من الطبيعي والعقلي فالعقلي
يتبين الى التبين كل بما فصل به وجوده احد هذا الكمال والاخر الذي يتوقف عليه وجود الكمال ان يكون الاعراض مركبة من
الاعراض وكيف والاعراض لا يتحد ولا يتركب من الاجناد والفصول وما يلتئم من ذلك كما ذكر
وجود ان يتبين ان الجواهر قد توجد فيها ما يطلق عليه اسم الجنس والفصل ان لم يكن لها

طبيعة الجنس والاخر طبيعة الفصل ما تعرف في الاذهان والاعراض فانها توجد فيها وان وجدت فيها فانما توجد فيها
على جهة الجنس فانه كيف اذا ادرك وجد فيه على جهة الفصل التي هو صريح ان الصلة الصورية والمادية انما توجد
في بعض الجواهر صريح ان الجنس فانه كيف ما كان هو في ذاته ليس هو الوجود فكيف ان يكون جنسا كما
سيتبين الله عالما بالشهود ذاتها ادراكا عقليا من الاحاسيس الظاهرة فانه قال الشيخ ان الجنس في وجود الشيء
هو ما قال فانه ان الاول حتما ان شاء الله وقد اشار الى ذلك حيث قال ان الجنس في وجود الشيء
ان كان ذات ما وان كانت ماهيات مركبة من الجنس والفصل كالمركبات والاعراض فانما توجد ان
في الجواهر ما سبق ذكره من الجنس والفصل في المادة والصورة فانما توجد ان في الجواهر
على ما تقدم ذكره من ان الجنس في وجود الشيء ما هو ان الجنس في وجود الشيء ما هو
على ما تقدم ذكره من ان الجنس في وجود الشيء ما هو ان الجنس في وجود الشيء ما هو
على ما تقدم ذكره من ان الجنس في وجود الشيء ما هو ان الجنس في وجود الشيء ما هو
على ما تقدم ذكره من ان الجنس في وجود الشيء ما هو ان الجنس في وجود الشيء ما هو
على ما تقدم ذكره من ان الجنس في وجود الشيء ما هو ان الجنس في وجود الشيء ما هو
على ما تقدم ذكره من ان الجنس في وجود الشيء ما هو ان الجنس في وجود الشيء ما هو
على ما تقدم ذكره من ان الجنس في وجود الشيء ما هو ان الجنس في وجود الشيء ما هو
على ما تقدم ذكره من ان الجنس في وجود الشيء ما هو ان الجنس في وجود الشيء ما هو

وكذلك اشار اليه الشيخ آخر الفصل
ما يناسب ما هنا

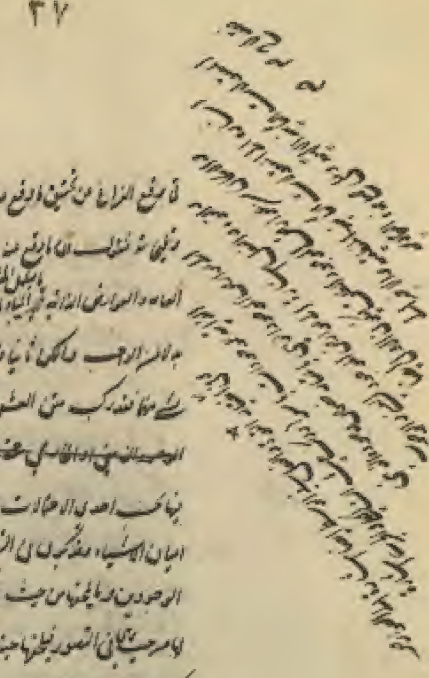
كالجسم المسطح من اربعة حدود من بينه ظاهر في غاية الجهورة [illegible] الجسم المسطح من بعيد انه اربعة حدود وفي الحدود
الاربعة زوايا الثلثة كل المسطح والمحدودين بابعد اكم فاذا اختلفت صورة ما عرض فانه حصل منها كيفيات دوائر الى
لانحو ما عرض لنا من ان نكون من كيفيات مادية كريمة كتابة التشبيهات على ما يقول ليس ذلك اكثر ان
نحن بعد ستعرف ما هو ان المسطح مادة فيكف الصورة اعني الجسم [illegible] ان من آخر ما في آخر بيان نحو الحلول بالمادة
ويكاد ان تكون المقادير بهويات قديمة كالمقادير والزمانيات ايضا العدد وسماه قال ان مادة الحلول الجسم وان كان
يقبل بها انما الكثرة في كثير من الامور الموصوفة من المقدار فان الامور التي لا تكون التشبيهات لا يكون ان فيها اي صفة تركه
ولا ايضا يقبل ان فيها غاية ان الغاية يقبل انها تكون ولا ايضا انها مادة بل انما تعلق صورة فتكون سمتها من
تعلق ما ان تعلق علة تابعة التغير فيه انما ان تعلق صورة فتكون كالمادة ليست مادة بل تكون ان كانت واحدا
بالوجه الذي به هو الجسم واحد شخص امر واحد كذلك وان سلم ان مادة الحلول الجسم كما يكون من الامور التي
في موضوعات العلم فيكفله فانها ايضا قد تعلق علم متفرقة فيكفله وتركانت الجسمانية علم واحد فانه كان مادة علم
العلم الواحد كما يكفله مثلا الذي في صناعة هذه البادي وحكم فانها يعرض لها اعني الجسم الذي تركب فيكل فاعل صناعة
واحد واحد التشبيه في طبايعها انما تركب وجودا خيرا فطبايعها لا تفارق المادة وان خرجت من الوجه فتصير في الوهم
صورة النفسية والتخيل فانها تكون بسبب المادة اعني انا اطلبنا في اول هذه السماعات لنعرف حال ما عليه جميع اصناف العلم الطبيعي
من ان الاعراض عند الكل السلف [illegible] اجناسا وفصولا اجناسا وجدنا ان المادة والصورة
شاملة الاعراض سواء كانت تشبيهات اعني غير تشبيهات والشكل الاخير اشتبه علينا ان كان الشكل والصورة
على ام صورة كما انها في بعض الاجسام بسبب المادة ما ذكرنا وعلل ذلك بانها من قبل ان يكون مشتركا
شيئين خلط احدهما فاعل او خلط احدهما في المشترك الشكل آخر كالصورة ما وهو مختلف في ايزان من ذلك ان
وجد بعد الجسم من وقوع الخلط وجهان احدهما ان يقع الاشتباه فيما مشتركا الحد وتارة اعانة الخيال فيما
انتهى ولا يكون ان مراد الاصحاب بهم فقد تقوى ان كان الخلط من وجهين احدهما يقع اشتباها فيما مشتركا كالمادة والصورة
من بعد وجهان وتارة فيما اعانة الخيال على العقل كما الذي لم فيه وانما اعرضت ان الاجرام الفلكية من هذا القبيل واكشف
اتباع من ذلك فيما من الوجايع ليتبين به صريح الباطل من الحق الصريح ويظهر لناظرين هما ان الوجه من الضم انما لو تقطعا الحر

عن هذا الجد ما ذكرنا من ان المادة والصورة لستا كالفاعل بالسبب فانه قول انه ليس من شأن المادة والصورة ان تكونا
والصورة كما وصفنا [illegible] وقد شك الاوائل في الفاعل هل هو شيء واحد او اشياء فلما اختلفوا في
غير موضع من هذا الكتاب قال فاعل ان قول بان الفاعل مادة او صورة انما هو بان يكون مادة بوجه وصورة
فان المادة الفاعلية هي من حيث هو الشيء بالقوة والصورة بكون من حيث هو الشيء بالفعل والفاعل انما يفعل
كما كان اي بالفعل وقد بان ان الفاعل من حيث هو بالقوة فاعل من حيث هو بالفعل وقد ذكرنا ان
هذا وجه صحيح وان الفاعل من حيث هو بالقوة فاعل من حيث هو بالفعل وقد ذكرنا ان
الفاعل بالسبب ذات ما هو ذات ما هو وصورة فان قلت ان الفاعل بالسبب ذات ما هو ذات ما هو وصورة
وان الفاعل بالسبب ذات ما هو ذات ما هو وصورة فان قلت ان الفاعل بالسبب ذات ما هو ذات ما هو وصورة
[illegible] ف

الظاهر من الوجوه اولها ان الاولى بحث عن مسائله ليست الراضاة به بحساب مطالع كل من كوكب ما وقوله
اصلا الى قوله وغيره ذكك بشارة الى ذلك وثانيها ان البحث عن هذه الامور من مباحث الطبيعية المختصة على ما
نقل عن العلامة والنظرية المختصة في التعليمية وهو باطل والاولية وليس شيء مما نقل في مسائل الهيئة ودليل على
الى قوله وهذا العلم استشارة اليه وثالثها ما اشار اليه بقوله وايضا الخ وهو باطل لانه انما ذكر وجوها محتملة فلا
ان يرتضيه كلها غاية الامر وجوب رعايتها على الرصدي غير وجيه وان كان الوجه الذي ذكرته الوجه على سبيل البدل
وعلى الالزام وهو لا يصير ذلك سببا لطرح مسائل وجعل مسائل تحقيق الوجه الاول ليكون شاكا وجاهلا انتهى
وبقي ان الحقيقة ثبات الشيء لنفسه بالضرورة فهو ظاهر ومظهر منه وانه على كل الشيء مطابق لمعارفه
وان اتى الكل بما ذكر في هذه الرسالة فان الاول على ما صرح به في مقدمات الفتوحات ودعاوي باطلة ودليل بحث
على ان الوجه الاول الذي يسكت بعض المعاصرين وهو بعض الوجه الاول الخ ودعاوي باطلة ودليل
عليه بغير وجيه ان كان مستقلا بزيادة في الوجه الذي ذكره الكل الذي سيأتي استشارة الى مقدمات مستدل
الى استشارة سيأتي ضرورية حيث يحتمل ان يكون مراده ان الشيء مطابق لنفسه على ما ينبغي لا
مشهد به بشيء فالكون كذلك زيادة فائدة الا ان يريد مراده ذلك بعادة الشيء الاستدلال
به وبما سيأتي ان يكون دليل ذلك الاستدلال بكذا ان يكون وجها واحدا ذكره بقوله وقضاء ما يجب ان يتم
منه الى آخره واما احتجاجه بقوله لانا نقول ان هذا العلم بحث عن احوال الاجرام السماوية الى آخره
فانه غير قابل لكل ضرورة ان الاستدلال عليه بكون البحث عن الامور على سبيل البدية باق وانا نجيب
ذلك احتمال بانكاره الشيخ كما ترى وانه لا فائدة يعتد بها كونه على سبيل البدية واما ما اورده بقوله فان
من البين ان قوله ان مسائل هذا العلم الخ وجه وجيه انما اثبت لم يبق شبهة ما اذعاه اصلا
بيان ذلك ان حاصل قوله بيانا انه اذا ثبت ان الكل بحسب ان يكون مسلما تم آخر او انه لا يتم
مسائل كون هذه الامور على سبيل البدية ان كون مسائل تم آخر على ما ذكرنا كونها بديهية
غالبة الى تم آخر اصلا ظاهر قابل انما ثبت في غير هذا العلم فتعين كونها مسائل هذا العلم الخ الوجه وجيه
بيانا سيجيء انما الوجه الذي ذكره بعضهم وجها واحدا او وجيه وعلى سائر وجوهه انما غير وجيه بيان ذلك

انه لو صح هذا الايراد على هذا السبيل لصح ان يورد على كل السبيل ضرورة انه لا شيء وجه من هذا الاعتراض بحسبه
بل انه يجيء فقه ترتيب واما آخر ما ذكره من ان هذه الامور بديهية كون انتهاء الكل الى قبل ما يعلم
فقد عرفت ما في حقه الشيخ بما حاصله قال ثم مسائل هذا العلم الراضع ان هذه الامور التي انتهاء بحث عن
الاجرام كما كون مسائل هذا العلم بديهية بديهة فلكون مسائل هذا العلم في العلمي بحث بديهيا ان كون مسائل
هذا العلم كون مسائل علم آخر من كما تقدم ياتي في الجواب وقد عرفت ما فيه كون مسائل هذه العلم نفسي مسائل
ذلك ان كون مسائل هذا العلم طابع ان كون الامور بحث عنها في هذا العلم فقد عرفت ان هذا الايراد لو صح ورد
على ما سلكه بعض المعاصرين بما لو ورد عليه فقد ابعاد ما ذكره بقوله ويمكن ما ذكره في الجواب ما ذكره
الشيخ في ان البرهان بحث قال ان البراهين في التعليمات التي مقدماتها من كتب الصناعة العالمية ضرورية
واما الطبيعيات فما كان البرهان فيها واما برهاني فهو ما كان مقدماته من البرهان في كتب العلم الاعلى
على ما ذكره وهذا قبيل ثم قال والبراهين في علم البرهان والمسائل في هذا العلم البرهان فان قلت العلم الاعلى
الجامع كون بعض مسائل هذا العلم مسائل بعض العلوم الجزئية مسائل ذلك العلم بغير مخالف بعد ثبوت
الاصل المذكور فما مسائل هذا العلم سواء كانت مسائل هذا العلم او لم تكن واما المسائل الاولى فلان مسائل
هذا العلم ان كانت مسائل ذلك العلم فظاهر وان لم تكن فلان مسائل هذا العلم وان كانت مسائل
مسائل هذا العلم مسائل ذلك العلم ضرورة في انتهاء واما مسائل مسائل هذا العلم وان كانت مسائل
مسائل هذا العلم مسائل ذلك العلم ضرورة في انتهاء فلان كون مسائل مسائل هذا العلم مسائل ذلك العلم
الخ وقد عرفت ما فيه

ارادوا بالحساب الحساب الذي هو جزء
كما ارادوا بالمنطقي على ذلك الشيء
مما ذكرنا فيما مر ذكك بعض ما ذكره
كما ذكره الشيخ في الشفاء في الفصل
الذي ذكره في الجواب عن



لا يرفع النزاع عن تحقيق ان رفع ضد ان ذا كان فهو بهذا يشار الى ان معنى به مرتفع عبارة وبيان فوايد اشارة
وقيل ثم نقل ان ما يرفع ضد بذلك مثل الكيف والوضع المذكور والوجوب والامكان اما اشارة الحالات الاربعة
والعوارض الذاتية فهو البيان بحيث اعتبار الكيف والوجوب بالامر الكلية مطلقا والوجوب ان ذاتا والوجوب والامكان
بالامر الوجوب والامكان ذاتيا فالاول بخصوصه الشمات وان بذلك البيان في خصص الامور العامة والعوارض ان
لكن مقابلة كل من العشرة الكلية بذلك الكيف بذلك ضد العوارض الوجود الخاص الامر الوجود
الوجود الذي والحالات التي عقيبها اما كون من امر الاعراض الذاتية للاسباب امر اسباب مطلقا والحالات ان الكيف
بها كحد احدى الاحالات التي عليها نطق به المصنف فالكتاب بحث حال وبيانات الاشياء فذكرون في
بيان الاشياء ومذكرون في الصور فكون لها اثبات ثم اشار اليه باي كف الكيف غير مضافة الى احد
الوجودين وبالجملة من حيث هي كذلك واشتبار لا من حيث هي ان الاعيان لكن هذا العرض وجود الكل اشتبار
امر حيث بحال في التصور فيلحقها جنبة العراض بحص وجود وكف مثل الوضع والحال ومثل الكيف والاضافة والزاوية والوجوب
وكف حاستعلم مائية ليست الموجودات الخارجية ذاتية والاضافة مثلا والكم نوعا والاضافة
والزاوية والوجوب كف ثم انه لا يلزم ان يكون الكيف والاضافة من الصفات كون معروضاتها موجودة في الاعيان
بل من هي وجود الكل الكيف بذلك الشيخ الاجل نصير الحق والدين ان يلزم ان الزمن يعرض الصفات التي
تحتها ما ذا احتمل بذلك الزمن مستقلا يسع ان تمثل له الجنبة والاضافة مثلا بعرض مفهوم امر زوجة هذا والتصور امر
الان ان تكون الكيفية طبيعة الجواهر الموجودة في الاعيان تحاذي بهذا العارض بطبيعة الانسانية وطبيعة زوجة
فلي ثلث اذا اعتبر العارض في الكيف الطبيعي ان بين فرق بذلك وبين الكيف نسبة اشتبار الذي من حيث
وجهي احد امر حيث معروضه لا وجها جريئة ضد والاول بخصوص بذلك الكيف والثاني في الكيف الشيء وبطلان
هذا العارض بخصوص الشيء والطبيعي على وجهين والفيض بحث اذا ذا قلنا الجواب ان الكيف ان يكون لها كان ادرجه مقولات
طبيعة الحيوان من حيث هي هي مرضه الكيف امر غير اشارة الى ان ذات امر الجواب والجواب ان من حيث تعرض له الكيفية الوجوبا
اركب مقولة الحيوان حيث بحيث ليس باحد الكيفيات وهو الذي يعبر عنه بانه امر وحدة دون ما قيل ان معروض
الكيفية ليس الانسان من حيث بحاذاتي العارض مع شرط آخر وهو اشتبار لا بشرط والحاصل ان اذا اشتبار

مركبة
مثل

متبرئ معروض الكيفية فليس ان يكون الوجود الذهني داخلا في معروضها كما عليه اكثر المتاخرات انما بنية
على خلاف ما عليه اكثر المتقدمات انما بنية الآتية وذلك حيث ان الوجود الذهني ظرف معروضاتها لا جزء معروضاتها
فكون معروضاتها الجهات حيث هي هي وان كان وكذلك في الذهن فقد اتضح ان الكيف والوجود من عوارض الوجود
الذهني ومن ثمة الفاضلة به تلويح ان كون من عوارض الاسباب باي اسباب وان الوجود ان كان امر عوارض الجهة
باي هي وان كان وكذلك في الذهن فكون امر عوارض الاسباب المتقدمات الآتية كما ان وجود العلم مثلا طبيع ان كون امر عوارض
الاسباب باي اسباب وسيرد ما هو الحق حقه جاهم ان الظاهر من سياق الشيخ في هذا الكتاب ان كون معروض الكيف والوجود
هو الجهة من حيث هي كما ان معروض الوجود الذهني هو الجهة كذلك جهتها وان كان فرق بينهما من جهة ما سياتي
تذكرة ان هذه الامور ليس هذه الكيف والاضافة في هذه الامور بمعان الامور متقدمة كون بعرض ما
في نفسه ليس بشيء من الاشياء بل الامور بمعان في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الاعيان والذهن
ولا شيء من شيء من ذلك بالقوة ولا بالفعل ان كون داخلا في الامور بل من حيث هي هي جهة فتقول
الواحدية في جهة تقول الله الامور بمعنى كون الامور بمعنى كف الجهة واحدة هذا كلام من صرح بان الكيف والوجود
شيء ان الامور بمعنى بشرط بسيطة مع اشتبار العدم والاطلاق كما فهمه كثير من المتاخرين فظاهر ان معروض الكيف بشرط
به ان صح فهو صريح في كتابه الجاة بما يوجد ذلك لما ذا عرفت هذا فقد يقال لكيف لا يكون بشرط ولا
لكيف لا يكون بشرط ان مقولة بوجه ما من الوجوه والجهة مقولة كثيرة ولكيف بالاعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء
وبالاعتبار الثاني كذلك واحد لا واحد وان ان كثيرة ان ليس له ما هو ان بذلك وان ظرف ان معروض
الكيف والوجود لا مرددون اشتبار شيء شرط آخر من مقولة ان يقال على الكثرة اذ يذكر ما هو عارض الوجود الذهني
والذهني لا سيما ما عليه صدر المتألهين من ان الكيف والوجود انما هو بحاذاتي مرددون تعاونت في ادراك وبالجملة
ان الكل الموضوعة ليس من العوارض الذاتية كالاسباب باي اسباب سواء قلنا ان معروضه الجهة من حيث هي هي
او الجهة الا واحد وكذلك الجهة وسواء قلنا ان الامور العامة هي العوارض الذاتية لوجود المطلق او الجهة من حيث
كون الوجود المطلق والصفات التابعة عليه من الامور العامة على ما مر من العوارض الذاتية طبع الوجود ان اكثر
كالاسباب اليه المصنف من ان ذات غرب مرددون الحاجة الى الاخذ ان بانه مع ما مر مقابل من الجهة وبالجملة يتوجه

ايه الايراد ان الزاد من الوجود ما شرط في الوصف او ما ام الوصف كما عنه بعض الاعلام وهو آتي
ظهر من الوجه الاول ان الكلي والجزئي ربما لا حق الاسباب لاجل ادراج ما يدرج وهو الوجود وانه عرض عام يسب
الطلق [illegible] ان وقع في بعض ما ذكر من سبب يعرضه او سبق [illegible] الجزئي
لا التقييد به وذلك كما نقل اشارة من حيث انها حادثة مسبوقة بالعدم فيما ذكر ان يكون معروض الكلي عرض نفس الجزئية
ماهي هي والجملة من حيث طلق تارة ومقيد اخرى بيان الاطلاق وتارة بيان التقييد وتارة بيان التفصيل والثاني من الاول
والاخير كلاهما لكن في الثاني قد التقييد فيعم ان يقال الكلي معروض الكلية والوحدة والجزئية والشخصية والوجودات الذهنية و
العينية من الهيات كتب الاطلاق اذا كان مشروطا كما هو مقتضى اطلاقها على انها مطلقة بل انها مطلقة بالاطلاق المقيد
ثم لم يكن اقرب انها في كتاب التقييد كما ان تقييدها بالاضافات الخمس هيات الذهنيات المقيدة بها الواحد في واحد على انها
ثابتة لها من دون فيه مانع اصلا وان كان وكذلك في الزمن لكون كتب الذات الاضافية ماهي هي كتب ما يعرضه
بها والاسمكان في اتصاف شيء واحد بلوازم مختلفة وصفات متغايرة كالسباية عند الشيخ الرئيس ابن سينا الجزئية
بتقابل بين ان الحيوان ماهو حيوان اذا كتب ان يقال عليه خصوص الوجود وليس كذلك ان يقال الحيوان ماهو حيوان وجب
ان يقال عليه خصوص الوجود وذلك انه لو كانت الحيوانية ترجب ان يقال عليها خصوص الوجود لم يكن حيوانا
كما من حيوان عام كذلك الحق كما انها ومن ان في اسماء المقولات اصطلاحين احدهما [illegible] الاول فذكر ان الوجود
الذهني والخارجي معروضاتها وجوداتها فالثانية فاكون مشروطا بانها خارجة فاتضح من كون المقولات الاولى
هي ماهيات الاشياء وذواتها وان الحق ان يكون ذلك في الزمن وبين كون المقولات الاولى هي الامور الذهنية
هي امور ذهنية لماهيات الاشياء وذلك بحسب ان الاول يبتني على الاصطلاح الاولي كالهيات المعروضة للوجود
والوجود الذي مبني على الاصطلاح المنطقي كالهية المعروضة للكلية والوحدة والذاتية والعرضية وليس يقال ان معروض هذه
الامور هي ماهيات الموجودات فقد اشتبه عليه هذا الاصطلاح بذلك الاصطلاح على ما وقع في الشفاء [illegible]

شرح ح

حيث قال في منطق هذا الكتاب ان المقولات الاولى التي كانت معروضة لكلية الوحدة والذاتية والعرضية وغيرها هي
الموجودات على الصواب كون المقولات الاولى هي الهيات في الاصل فمعروضة ان معروض المعنى المنطقي والمعقول
وغيره هو كتب الهيات بما هي موجودة في الزمن لا على الكتب كما ان المقولات الاولى للوجود بما هي

الاشياء وان كان مشروطا بوجودها ان ثبت او كانت الكلية والوحدة من المقولات الثانية كتب مع
ان كون من مسائل هذا الفن انه يكون موضوعه الوجود المطلق او الوجود في الزمن ثبت ان العوارض الموجبة
عنها في كل علم من العلوم انما يكون من العوارض الذاتية لموضوع ذلك العلم او لانواعه او عوارضه
على ما حققنا في محله فتدبر انما يقطع النظر عن ذلك كله وقلنا ان الكلية والوحدة من العوارض الهية ماهي هي وعوارضها
كان مشروطا بوجودها ايضا في الزمن لكان الزمن في الحد الاوسط في قولنا كل كلي موجود في الزمن وكل
موجود في الزمن فهو كلي فيكون الزمن مقوما للكلي وهو باطل بالضرورة فان قلت اذا كانت الكلية والوحدة
والجزئية والشخصية والذهنية اي عوارض ذهنية لصور الشيء مرتبة ما دامت الصور الذهنية لا يرتفع
موجودات بهذا الوجود على الصريح يكون الكلية والوحدة من عوارض الاسباب ماهي بسبب ان يتحقق
موضوع ذلك العلم وقد اشار الشيخ الرئيس في كون هذا الوجود من قبيل الاسباب على ما سيجيء
على ما ذكر في الفصل الثاني من المقالة الاولى من الفن الرابع من الطبيعيات من كتاب الشفاء حيث قال
الشيء اذا تناقض من حيث يحمل المنطق جزءا وبين من حيث يحمله آخر فانه اذا اخذ موضوع المنطق من حيث هو
احد الموجودات كانت الكلية واقعة على ما هو بالوجود الذي هو كالجنس لانواعه وعرض اكثر
موجودات حاله وطبيعتها ان تعرف كيف يكون بالقياس الى ما تحته من حيث ان له واحدا او
عارض لبعض الموجودات او عارض ذاتيا له او عرضيا اي ما هو نظر في الوجود من حيث هو موجود فاكمال لهذا
العلم وغايته كثيرة ساقطة بسبب ما ذكرنا والشيخ قال ان من حق هذا العلم ان يعرف فيه الاعراض
الخ يريد قلت الزام هذا العلم وجود السبب المطلق وان بعض اسبابه قد لا يحتاج اليه الشيء ان ذكر الاسباب المطلقة
هذا من السبب المطلق مردود على صوب كلامه بعد من هذه الصناعة بل ما ذكره الشيخ في هذا الموضع من هذه العبارة
من ان العلم انما يكون موضوعه السبب المطلق اظهر منه المعلق وابين منه وذلك حيث قال [illegible] في هذا الموضع من هذه العبارة
تنبيه واشارة بكل شيء اكمل ثم كان بتبع في العلل الاول ان تبحث عن طريق الكمال منها اولى بسبب وان كان
قد يكون العلل ان يبدأ في مرتبة الشيء ويشرع الى غروب بين الوجود والتخصيص من ذلك الشيء اما ان يتبع وقد يجب

وسيأتي لهذا الكلام شرح وباب
فانتظر بتمامه ان شاء الله تعالى

مقوم ح

عن السبب او بعدم السبب على حسب ما اذا وجد لا يتأتى عنه فيجد والحال سيأتي طلب سبب الترجح حذرا
عما لا يقف عليه ذهن وانما نقرره وتوضحه بما وقع في شرح المنتخب حيث قال سيأتي شرحه عليه أن ترجح
الفعل بالسبب وجهات ترجحه بالشارع حكم اتفاقي وبعد اعتبار الكون في وجوده السبب وذلك امر ظاهر
ان عاني رحمه الله وعلى حكم غريب من الوضوح وبيان كون السبب في سببيته واجبا وذلك ان ايجاد قوم من المكلفين عالما
حكموا بان العالم الحادث انما يصدر الفعل عنه على سبيل الوجوب والحاصل ان الظاهر ان
منه الفعل وجود السبب المطلق وان ذهل عنه بنوع ما الى غير ذلك من البيان كما يرشد اليه قول المحقق الدواني
الفاعل وبين القابل لا يكفي ان يترجح احد جانبي الوجود على الآخر بحيث لا يبقى فيه قابلية الترجح بل
لا بد ان يكون الترجح بحيث لا يبقى فيه قابلية اللاترجح ويسمى هذا الترجح بالوجوب بالغير
وبالضرورة بالقياس الى الفاعل وبالوجوب بالقياس الى القابل وبالوقوع بالقياس الى الوقت وبالفعلية
بالقياس الى الفاعل والقابل والوقت جميعا وبالوجود بالقياس الى الجميع ويسمى هذا الوجود
بالوجود الواجب بالغير وبالوجود الضروري وبالوجود الفعلي وبالوجود الوقوعي وبالوجود
الوجودي وبالوجود الوجوبي وبالوجود الوجوبي الوقوعي وبالوجود الوجوبي الفعلي
وبالوجود الوقوعي الفعلي وبالوجود الوجوبي الوقوعي الفعلي وبالوجود الوجوبي الوقوعي
الفعلي الوجودي وبالوجود الوجوبي الوقوعي الفعلي الوجودي الوجوبي الوقوعي الفعلي
الوجودي الوجوبي الوقوعي الفعلي الوجودي الوجوبي الوقوعي الفعلي الوجودي الوجوبي
الوقوعي الفعلي الوجودي

اعراض فقط من غير ان يكون لشيء من الذات اليه وهي تعرض للشخصيات الامور البسيطة والاعراض واما ان
تكون احوالا زائدة على الاعراض كمن يضحك لرؤية مرض ما مسرة الى انسان اليه لوجب ان يكون
الى انسان اليه فانه ان بقي فاعلم عنه بذلك ومن ما يعرض للشخصيات الامور البسيطة او شبيهة فالفرد اما ان
يسبب كون هذه العوارض مقدمة على الشخصيات الامور البسيطة بمعنى ان يكون مسرة واحدة الان يكون ان من
الاعراض والعوارض ما علامات الشخص بمعنى ان مشاهدة مسرة الشخص يعلم عند الاشياء ويعني عند اعراض الجنس كثيرة
علامات بين طرفي الاول ويدخل الاخيرين فيه فقد بان ان الشخص يطلق تارة على الوجود والاخرى على العوارض
الشخصية سواء كانت واحدة في الاشخاص او لا واحدة بها والاول هو الاشياء ويعني عند الاشياء كون او

ومن لواحق الطبايع المرسلة والهيات الكلية وان كانت واحدة في العرضيات الشخصية وان ما سبق من لواحق الشخصيات
ومسرة علامات ان الوضع العرض داخل في العوارض الشخصية بمعنى الاول وان كين داخلا في الشخص وعلى قدح من بعض
الاجلة العلام مسرة علامات الشخص الاشخاص تقسم على الشخص الاعراض بخصوصها اشارة اليه وذلك لان الوضع من مسرة علامات الشخصات
والحاصل ان الاوضاع مسرة علامات الاعراض فانه حال سبق لزوم كون الاشخاص مسرة لوضعيات فيجب ان يكون لها وضع يخصها شخصيات
هذه الاعراض مسرة دون لزوم وقوله بان قلت كيف يمكن ان تكون شخصية الاشخاص بطابع كون الاعراض وانما شخصية الاعراض انما يتبعها
فمن ثمة شخصية بعروضها مسرة الاشخاص قلت قال بعض هذا الطابع على ما ذكرت الاعراض طبايعها المرسلة مستقلة على طبايعها ولكن
والا كانت حقايق جوهرية صورة واحدة قال صاحب التحصيل فيه وام ان الشخص يقع نفس تصوره
ان يكون غيره فيجب ان يقع في التصور شيء كون ذات الشخص ومن ما ذات الشخص ان من وقع الشركة
ان يكون العرض والعرض الاول مشتركة فيجب ان يكون العرض لاحق لا يتبدل لان العلة المبينة تتبع
يتبين العلل على ما مستقيم فيجب ان يكون لاحقا لازما واما ان يكون غير لازم لكن الشخص كل من العروض
والعارض بالآخر على سبيل العينية لا التوقف والعينية فلا يتبين من الحق شيء لانتفاء الاعراض في وجود الشخص
الا موضوعاتها والطابع ان يكون في الجواهر غير محققة في الطابع ثم بقي مهما جواز الزام كون الاعراض الجوهرية ذاته بالطابع
الجوهرية وكل فيه ايضا لانه لا تصير موضوعة لها فيلزم كونها مشخصة لها الا ان يقال لم لا يجوز ان يكون لها دخل في تشخصها لانها
مشخصة وسيقي لهذا الكلام مزيد تشريح انشاء الله تعالى في شرحها فانه يجوز ان يقال ان لها مدخلية ما الا اني

اعراض

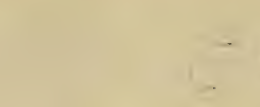
ومن لواحق الطبايع المرسلة
والهيات الجوهرية
الشخصية وان كان في مسرة لواحق
الشخصيات

في اختياره فالسبب من جهة ما هي موجودة اي اذا كانت امورا موجودة بجهة وخصائص وجهية خارجة على ما كون
بعضه من الاسباب يكون كذلك يكون الكم جايا سبب كثرة الجهة كما هو موجود بما هو موجود بجهة كون كثرة الجهة اول سبب
كون ما هو موضوعة لكثرة الصفة مسرة هذه الاسباب وبعض اي اذا صح ان كون الموضوع العارضة عرضا للاحتة وبعض
لطبيعة ما هو جهة لكون كثرة الجهة اول بكثرة مسرة الكثرة سواء كان كثرة الشيء واحدا او متعددا كاكثر بعضه من
الاحوال العارضة لاسباب من جهة ما هو موجود على كل فالبسيطة والنسبة والاكان والاين وكذلك
مع حمله الى الوجه الاول من كثرة الجهة انثلثة وجهية ما ذكره من ذلك الجهة كثرة في موضوعه
الخاصة اسباب بعض الاسباب على الاول ان من الاعراض ما يكون ذاتيا لاسباب كالكثرة والنسبة وذلك
على ان يقطع النظر من كون ذو ضعها موجودا او غيره وهو خلاف ما يدل الوجه فيما قبل ويكون توجيه ما قبل
بعض آخر وهو انه اذا جاز كون امر واحد موضوعا لعلة امر او غيره وجاز كون امور عديدة بحسب موضوعة لامر
البين منه السؤال الصحيح ان الاول ما موضوعية لامر مزدوجة ان كثرة الامور الكثيرة ما تقبل لجهة الوحدة الصحيح
لذلك فاذا كان كثرة امر واحد يصلح لكثرة كون موضوعا لامر واحد بجهة وحدة وما سببية هو على خلاف ما يقتضيه الامر
او الارادة او الطبيعة او استعداد او كون الشكون وابعاضها مسرة الجهات المتبرة في موضوع العلم الطبيعي سواء كان هو
الجزء او الجسم وذلك لعدم صلاحيته ان يكون شيء منها موضوعا لامر الجوهر عنه فيه وقس عليه امر جهة موضوع الطب
من الصحة والمرض وايضا اذا كانت العوارض تامة من جهة صالحين منها ان تكون موضوعة
لها تنتفين كثرة الجهة موضوعية لكثرة الصفة فانكثرة بالامور الكثيرة الصفة مسرة الجهة الوحدانية وبوجوده
اوضح بين الزام من هذا الكتاب مسرة ان الحساب لكان ينظر في العدد من جهة ما هو متعادا او زوجا او
تكون نظره في عارض العدد من حيث هو عدد اذ كان لوجين ان ينظر في العدد من جهة ما هو عدد وان
ينظر فيما يعرض العدد من حيث هو عدد كالتساوي والتفاضل والتضاعف والتضاعف وكذلك ان كان لا ينظر في العدد من جهة
ما هو عدد فكيف يكون ان ينظر في الشيء من جهة ما هو موجود كم من جهة ما هو كذا كان صاحب العدد ينظر في
العدد من جهة ما هو موجود كان له ان ينظر فيما يعرض لموجود من حيث هو موجود كان الحساب لا يحارف العلة
الاولى ومسرة ما ذكر الزام بان الجهة المتبرة في الموضوع اذا كانت هي الاول فيما هو موضوعية مسرة الموضوع لم يكن الشيء الذي

اقول هم

وكذلك يجب من الاشياء وكذلك
ان يجاب ان مناط هم

يكون هو الاول سبب الموضوعية هم
من كثرة الامور هم



انما يفعل بالصورة فنسي سنة ذا الموضع موضوعا لها وليس هذا الموضع صالحا لبحث في المنطق فان الطبيعي لا يكون
موضوعا بكل البتة ومن جهة ان مادته تكون بالقوة شيئا ما وطبيعة وانما تفعل بها بالفعل يكون في الوجود
البسيط القابل للصورة ومن جهة اركبت من بسيطة وكل كل يكون فرادا ما لكن ان قوله ان شيئا يجاوز
بي أنان لا ينطبق على قوله مسرحة ما هو مختلف به بعينه وكذا ما وقع منه غلط شيء يجوز في ينطبق على قوله
انه الطبيعي ذكر ذلك ايضا في فصل مباينات الفصل من المقالة الكتاب بعينها بين ان المباديء القريبة هي الهيولى والصورة
وان البسيطة بها ومن الشيء ما هو قائم وهو الذي ليس في موضوع وان اختلفت نوعا كل واحد منها فكان

وهذا هو

علام

وآخر الصفة التي هي ادراك كيفية ما عرض ان كانت المادة والصورة هو بسيطة الجنس وبسيطة ما مرة جنسا ما ان يقع
تبيين ان تكون جهة الفاعل والصورة والغاية جهة واحدة تكون هي التي تعرض لها ان تكون فاعلا وصورة وغاية فان
الاب بما تكون الصورة الانسانية منه للنطفة وليس ذلك كما كل شيء من الاب بل صورة الانسانية وليس الى مثل النطفة
الا الصورة الانسانية وليست الغاية التي تحرك اليها النطفة الا الصورة الانسانية بالقوة كيف من حيث يتحرك المادة
نحو الانسان في صورة ومن حيث تحرك اليها تحرك النطفة نحو غاية ومن حيث منه منه هي تركيبها في ذاته وان ثبت
الله المادة والمركب كان صورة وان ثبت الله المركب كان غاية مرة وفاعلة مرة ما كالاب ومن الظاهر البين من تضاعيف
هذه الثلاث الخلاف المادة بالنطفة والصورة الانسانية مع توابعها جليلة وشواهد عليها ادبيا ومن ان
موضوع هذا العلم اعني العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي لا مطلقا بل من حيث انه محرك ومتحرك والجسم المطلق من هذه الجهة
يتبين منه الكيف الذي هو الجسم الطبيعي وهو الذي يتحرك بالذات وهو الذي يتحرك بالقوة ثم هو الذي
يتحرك بالفعل ثم هو الذي يتحرك بالقوة والفعل معا ثم هو الذي يتحرك بالفعل والقوة معا ثم هو الذي يتحرك
بالفعل ليس من جهة ما هو متحرك بالقوة ثم هو الذي يتحرك بالقوة ليس من جهة ما هو متحرك بالفعل ثم هو الذي
يتحرك بالفعل من جهة ما هو متحرك بالفعل ثم هو الذي يتحرك بالقوة من جهة ما هو متحرك بالقوة ثم هو الذي
يتحرك بالفعل والقوة معا من جهة ما هو متحرك بالفعل والقوة معا ثم هو الذي يتحرك بالفعل والقوة معا من جهة
ما هو متحرك بالفعل والقوة معا ثم هو الذي يتحرك بالفعل والقوة معا من جهة ما هو متحرك بالفعل والقوة معا

المادة تحرك النطفة في الاحالات المعدة وانما هو الذي يعطي الصورة ويشبه ان يكون الذي يعطي الصورة المتوسطة
لانواع الطبيعة جاريا عن الطبيعيات اذ ليس على الطبيعي ان يمكن ذلك بعد ان وضع ان ههنا موجودا وههنا معطي صورة
وليس ان هذا الذي هذا وذكر انه خارج بالجملة من القوة الى الفعل انتهى وهو صريح في ان
ان تقسيم العلل الى الاربع الفاعل والغاية والصورة والمادة لا يبان كون الصورة هي الفاعل والغاية والغاية
كما فيه بينة والفاعل المطلق في الامور الصحيحة هو جاريء عن الجسم الطبيعي وايضا ذكر ان على كل القسم فيما في هذه بشرة
من قوله وامن جهة ما هو متحرك من هذه أعني الهيولى والصورة كما علمت انه قد تحقق بما ذكرت ان موضوع هذا العلم
الطبيعي من جهة ما هو متحرك والمتحرك ظاهر ان يكون هذا الاعتبار هو موضوعا له فالجواب ان الجسم الطبيعي
من جهة ما هو متحرك لا يكون الهيولى الذي قد علمت انها لا تتحرك ولا يمكن ان يكون موضوعه هو الجسم
الطبيعي من جهة اشتماله على الهيولى مع انهم يعترفون بكونه ههنا اصلا فيما هو فيه حدة اولا كما تحت سابق علم فضلا عن كونه
ذاته لعرض وكذا العلم الذي هو موضوعه ليس كذلك فيجب ان يكون موضوع العلم الطبيعي لكان موضوعه مركبا من
مستعد للحركة والسكون وان العوارض الذاتية ما يعرض الشيء لا لامر اخص بجنسه ان لا يكون اكثر الباحث الكلي بالمسائل
الفلسفية على ان الكف لا يخرق ولا يثقب ولا يجوز ولا يكتب ولا يعد الى غير ذلك ان عرض هذه الاحوال الجسم الطبيعي
امر اخص فغرضت الاصل ان موضوعه ليس على الجسم الكلي ولا على الجسم الذي هو مركب من الهيولى والصورة
من حيث طبيعتها فقط فالاحوال المبحوث عنها في الطب ان تعرض الجسم من حيث طبيعته وصورته النوعية لا لانضمام جهة
اخرى الى ذلك الطبيعي فقط هذا الى اسكالات اخر في قبول الكلي ما ذكرناه ما يبان ان الاقسام
الاربعة كانت موضوعة لهذا العلم كافة فمن ان يكون ههنا جهة واحدة يجامع ان يكون موضوعه لو لكن الجهة الواحدة ان يكون مطلق
الطبيعة او مقيدا على اختلاف بينهم وجه اليه الكندي بما ذكرناه يجاب عنه بان عرض عام قبول الكون والفساد والتبدل الكون والاين
لا يجامع الكيف من جهة اشتماله على الطبيعة اي طبيعة اذ ليس هذه الاعراض مادة ولا اعراضها الطبيعية تشبه
ان تكون عروضها لها بما هي مركبة صورة الكيفية وانما ان فلانة لما اشتملت جثة اخرى كما مستعد للحركة والسكون
او مستعد للتبدل الاين لم يلزم ان يدخل الطب فيه من حيث ان موضوعه من الانسان من جهة الصحة والمرض هذه بشارات ادبية
عند الصابئين في كلمات الاوائل وتنبيهات جيدة للطالبين في اودية العلوم وارائه الجهالات اطفالا

فيه فيه ه

وصرب الهدايه

وتجرد عن المادة من وجه وتعلقها بها من وجه فتلاقي وتفارق ان الرابع اقرب موضوعه العدد والمقدار المجرد من المادة
في الاول مسرف اذ تامل حق وعلى الثاني مسرف ايضا وان جاز الحكم بتعلقها بالمادة الجوهرية بالجملة فتامل
الحاسب والهيئة فلا اقتضاء ان العدد مسرف الرابع في العرض باعتبار وغير العرض باعتبار ومسرف الطبيعي باعتبار
تام فانتقل من بعض الناس الى قوله مراتب الرابع في قسمان ان توجيه كلام الشيخ فتوجيه وجيه
لا غبار عليه وجه حسن لا قبح يعتريه على ان الظاهر ان بين المسايرة يسهل عليه سلوك سبيل المسايرة فيظهر عنده ان ما ذكر
الشيخ الى سكوت ثبات الحكم والعدد يرد على الاعداد اذا اريد الظاهر وان ما ذكره بعض ما ذكره الشيخ مسرف الجواب ان
السؤال الوارد في التقسيم مسرف موضوعه اما كم لوروض المادة بالذات او ذو كم كما صرح به مسرف المادة
تجرده مطلقا في الذهن وان كان ثابتا موجودة مع مادة ما في الخارج كالمتصل الحاسب والهيئة فالعدد
لا جرم ثبت الحكم او موضوعه مجرد في الذهن عن المادة في الخارج وليس كذلك بل الموجود ما حصته بتلك والمادة
لا يبعد ان يصح ان يقال بعض الناس من بعض الناس فلوقع ما اورد عليه من الايراد بانما قاله هو بين ما اورده
الشيخ في انه الكم جعلها من السؤال الوارد في التقسيم مسرف موضوعه اما كم لوروض المادة بالذات او ذو كم كما
لقح ان يرد على نفسه ايضا والجواب بان المراد مسرف كونه بحيث لو روض المادة بالذات لكان موضوعه الكم
الاجزاء البسيطة العدد والمقدار مشتركة ايضا فيه اورد عليه قوله بالذات لكن ذلك انما يتم لو كان المراد
ان المادة بعد تجريدها تبقى بالفعل بصيرة في ذاتها بحيث لو فرض تجريدها لكانت بالفعل بصيرة والمادة
ان المادة بعد تجريدها تبقى بالقوة بصيرة في ذاتها بحيث لو فرض تجريدها لكانت بالفعل بصيرة وانا نمنع ذلك
الصانع البسيطة فانه من صدور عن مثله على ما ذكره الشيخ في طبيعيات هذا الكتاب مسرف الصانع البسيطة بسيطة وذكر الصانع
التسعة التي بحساب حرف وهذه صانعة بسيطة وصرح ابن الخطيب بان الصانع البسيطة بسيطة وبسيطة الصانع
البسيطة بسيطة بعد تسليم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان في الكل من كون الصانع البسيطة بسيطة نظر ظاهر مسرف الصانع على اعتباره ضرورة
سلمنا ان البسيطة صانعة الصانع البسيط فقد اورد عليه في مباحث صنعة انه كيف صنعة ربما اطلع
عليها من مطالع الواجب مسرف مكتف بها مسرف ان الظن الغالب الاصوات الذي بنا على الرجاء وظهر
الحاسب ايات متوفرة على الاعتراف بقدرتها وبالنور وجودها وتفوقها فوق الواحد الحق فلربما يجوز ان يكون
وكثير الصانع بصانع ايراد مراتب الكم عدد اقدر بعد كل بسيط وكل بسيط فلك مهل بسيط ذلك من تركيبه الاول

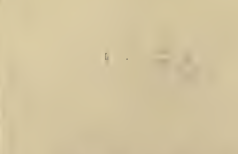
على اطلاقه من ان موضوع الهيئة هو الجسم البسيط العلوية والسفلية مع المادة ولو في الذهن لكن اصحاب

ومن هم جرده عنها بقولهم وثانيهما موضوعه المقدار ملحوظا مع المادة اي في الذهن لكونه عبارة عن الاجسام البسيطة عندهم كما من بخلاف الحكماء ايضا فيكون مرادهم من كونه ملحوظا مع مادة اي مطلقة في الذهن هم

والحق الحقيق بالتصديق في حل ما وقع عن الشيخ ههنا ما اوردته مادة ما تقدم وتعلمه ونعتصم

لا عاد هنا في الموضوع وتغايرهما باعتباره

اضف اليه الآخر واما التصور فانه كثيرا ما يتبع بمزيد ادراك كما سيتبع ذلك في موضعه ثم في قليل من الاشياء وفي كثير منها بل في اكثر الامور. ما فرض بدئيا في الوقع فتصوره في اكثر الاشياء اعني ما هو له وكل ما لم يتألف فانما يتألف من امور كثيرة وكل اشياء كثيرة فيها اشياء واحدة في كل لم يتألف اشياء واحدة واما احد في كل ادراك هو الذي يسمى بسيطا وذلك ان الشيء المركب من عدة اشياء يستحيل ان يجرد بطبيعته مع الغفول عما بقي فاما وفي ان يكون العلم والمزدوج متقابل العلم بالمركبات والعلم بالمزدوج يكون على وجهين اما ان يكون علما بما هو من حيث هي مستعدة واما ان يوقف بها الغائب الكرة واما ان يكون علما بما هو من حيث هي طليق واحد وبهذا العلم ادراك الخ وقابل فان البيت الذي يدرك من خشب وغيره مركب موقوف الى ان يعرف بما يدرك البيت من الخشب وغيره من الخشبين والطين وكيف كان مركب والطين واحد الى غير ذلك مما يعلم بسببه يعلم البيت والانسان واحد الى غير ذلك مما يعلم ان ادراك الخشب من حيث هو جوهر فيه نفس ما به وان طبيعته حاره او باردة وان تمامه الى الوجود بحاجة الى ان يصير واما ان الخشب مثلث وبرجخ او مربع او مخمس او غير ذلك فانه مما يحتاج فيه الى البيت الى ان يصير كذلك مما به الطين فما نسبت مفردات هذا الادراك من حيث هي على احد نحوي الوجود الذي في الاعيان والذي في الاذهان ولا اعيان مهيات الاشياء من حيث هي مهيات على ما مر من حيث هي تحولات وموضعات وكيفيات وجهات وغير ذلك مما يعرض لهذه الاشياء من جهة ما تفاد منها ثم ان كل واحد من هذه الامور وهو ان المقدمات الاولى لهذه المقدمات انما هي ليست نفس ذوات تلك الاشياء مطلقا من حيث هي اشياء او مهيات على ما حسب الشارح الفاضل لانا لو كانت كذلك لكانت هي تحولات وموضعات على ما ذكرناه فاذا كانت رأي الشيخ صاحب قال اما المقدمة الاولى الخ صريح بالمغايرة اذ لا معنى لقوله فانها بعد ما بلغ سنه ان موضوعه في المقدمات من حيث استعداد الى الاول وانما تصير ما تفاد منها وقد بين ما ذكرنا من استدلال بما ذكره الشيخ في بيان هذا الفصل لموضع تحولات كثيرة بل تحولات غير كاملة غير سديدة وان موضوع مهيات الاشياء انما هي مهيات بل هي تحولات او موضوعات حيث قال ان مهية الاشياء من حيث هي مهيات بل من حيث هي تحولات وموضوعات كيفيات وجهات فكون هذه الامور جهات موضوعة لانما من حيث هو ادراك كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي لا محالة بل من حيث انه جسم كما ذكر والكيف او شيء من مقولة الاعراض او الجوهر الذي هو الهيولى او الصورة او المركب منهما او غير ذلك مما يعلم ان موضوع العلم الطبيعي ليس هو الجسم من حيث هو تحول او موضوع بل من حيث هو جسم طبيعي وهو ظاهر لمن تتبع مقدمات هذا العلم في كتاب الشفاء وغيره من كتب القوم وكذلك موضوع العلم الالهي ليس هو الوجود من حيث هو تحول او موضوع بل من حيث هو وجود وكذلك موضوع العلم الرياضي ليس هو الكم من حيث هو تحول او موضوع بل من حيث هو كم وكذلك موضوع العلم المنطقي ليس هو المعقولات الثانية من حيث هي تحولات او موضوعات بل من حيث هي معقولات ثانية وكذلك موضوع العلم الخلقي ليس هو الفضائل من حيث هي تحولات او موضوعات بل من حيث هي فضائل وكذلك موضوع العلم المدني ليس هو الاجتماع من حيث هو تحول او موضوع بل من حيث هو اجتماع وكذلك موضوع العلم الفقهي ليس هو الاحكام من حيث هي تحولات او موضوعات بل من حيث هي احكام وكذلك موضوع العلم الكلامي ليس هو الاعتقادات من حيث هي تحولات او موضوعات بل من حيث هي اعتقادات وكذلك موضوع العلم الصناعي ليس هو الصنائع من حيث هي تحولات او موضوعات بل من حيث هي صنائع وكذلك موضوع العلم الحكمي ليس هو الحكمة من حيث هي تحولات او موضوعات بل من حيث هي حكمة وكذلك موضوع العلم الشرعي ليس هو الشريعة من حيث هي تحولات او موضوعات بل من حيث هي شريعة وكذلك موضوع العلم الاخلاقي ليس هو الاخلاق من حيث هي تحولات او موضوعات بل من حيث هي اخلاق وكذلك موضوع العلم الاجتماعي



واما وجوده فليس من المطلوب بعد ما مر من ان الشيء ان ما يشعر به ام لا ثبت جزء الشيء بعينه تصور ذلك الشيء
وجزء طلب الشيء طلب له لا محالة من جهة ما هو جزء دون زيادة امر الى التصور وان كان ذا
الطلب ما هو اعم من طلب البديهة البسيطة الغنية لوجود ذلك الشيء لكن ليس له دخل في زيادة تصوره او افادة امر زائد
ظهر بهذا ان كل ما يعد الوجود ذا اول فيه وجوده في حاق كنه تصوره في ذاته او بالحمل الى تصور الاذهان من جزء الشيء
طلب التصور بهم اكتف به بديهة التصورية التي جزء منها طلب الشيء بعينه فاذا كان ذلك الشيء المطلوب
تصوره وجوده او امكن فكذا ان ليس لوجوده دخل في تصوره في نفسه كيف لا دخل في تصور بديهة وهو
الحال مع اختلاف حال الشيء بالقياس الى الذهن الملتفت في حاق وجوده وعدمه اذا كان ذلك الشيء حريف وجوده
واذا امكن الامر كذلك فكذا كل ما بعده فظاهر انه اذا اضيف وجوده الى مزيد من ادراجه الى التصور بالقياس
كيف بديهة التصورية ايضا كذلك فوجوده من طلب الشيء بعينه كذلك لانه اما كل من رشحة ان الشيء موجود
فيلزم عند وجوده ترتب عليه كذلك ومن هنا يكلف عالما بالقياس الى ما من جهة وجوده او عدمه بما هو ذلك الشيء
منه الوجود بالاعتبار الاول الذي هو وجوده التصوري لا بالاعتبار الثاني الذي هو وجوده التصديقي ومن البين الظاهر
ان المطلوب تصور ذاته وجوده مرتبة مع قطع النظر عن وجوده فيه وبعبارة اخرى ان الله سبحانه علة اليه والله
الوجود وبديهة تصور الشيء من غير توقف على سبق العلم بالكلف عالما نظرا اليه في حاق وجوده وعدمه
الذي به يكلف ما سيأتي من الشيء الى ما لا نهاية الغاية بعد شموله توليه وادراج ان الشيء كون معلولا
في نفسه ويكون معلولا الى وجوده فالمعلول في نفسه على الأشبه فانا في حكم هذا الشبه معلوله الوهمي والعقلي
في وجوده فما مر فظاهر كثيره فقد اندفع ان عدم اختلاف عالما بالقياس الى تصور بديهة به كف حالي وجودا او
عدما لا يقتضي فيه وعلى كلا عالما بالمطلوب تصديقه لان المعتبر فيه وجوده فقط فانا نطلق فلا نعتبر فيه الوجود
كذلك هو الوجود في الذهن بالاعتبار الاول فلان مناط ضرورة انه ليس لوجود التصديقي دخل فيه وان لم يدرك
اختلاف عالما بالقياس الى وجوده وعدمه لا ضرر لان كل ما يعتبر فيه وجوده في نفسه كذلك ايضا في بديهة
فيما نحن فيه لا يعتبر فيه الا وجوده التصوري فقط فلا يضر اختلاف حاله بالقياس الى وجوده التصديقي
ولا يكلف عالما بالقياس الى وجوده التصديقي لانا نقول ان الكلف لعدم دخل الاعتبار وجوده التصديقي ما اخذ
في مفهوم الدليل لا مطلقا بل من الدليل وجوده التصديقي ومن الظاهر ان الدليل من الوجود التصديقي ما اخذ

الانسان ان الوجود التصديقي للدليل ان الناظر لدعوه ان لا يكون ما يباديه حيث ان ليس لمعتبر فيه ما الوجود ليلزم من عدم اختلافه عالما
الى وجوده الدليل ان لا يكون ما يباديه التصديقي ثم لم يكلف عالما بكل ما في الذهن وجوده لكونه خافيا بين ان لا يكون ما
يباديه التصديقي بديهة كذلك فرضا اذا لم يكن ما فيه الشيء بعينه فكذا ما فيه بعينه ان تصور بحلف عالما بوجوده وعدمها
فيه وليس لاحد ان يقول ان الذهن الانسان تصورها وعدمها فرضا ان تصور الشيء ليس الا في وجوده الذهني فان قلت
فيه بين الاضافة بان ليس تصورها الذهني وجوده الشيء او ادراك دخل في ذلك قلنا الشيء تصور الشيء
من حيث يباديه وان اتفق ان كان ذلك في الذهن فرضا حاصلا الى كونه الذهن ظرف لوجود الشيء العلة والدليل الشيء عليها
كيف ان يمكن ان تعلم المعلوم كونها فيه بديهة تصورها لا آخر فليفته به ومن هنا اندفع النقض الذي يشار اليه
او لا ذكر الاخير الذي ذكره ثانيا بقوله واما ثانيا فلان اولا مردود اما ان سنده فلانا نجد ان كون ذلك الشيء وهذا الشيء من الوجود
الذهني بديهة التصديق بل انا نجد لو رجع ذلك الى وجوده التصديقي لاعتقادنا ومن البين ان ليس لمعرض وجوده الذهني
الارتسامي دخل فيه كذلك لانا نجد ان ليس الحاق بحيث وجوده وعدمها كذلك فاذا تقرر ما تقرر من
تقرير ذلك الدليل فلا يخفى ان ليس لمعترض ان يقول ان التصور لا يفيد التصديق لانه لا يكلف عالما ان يكون لوجوده التصديقي
فيه دخل ام لا وعلى التقدير ان لا يكون ما ذكره موجبا لان لا يكلف عالما بكل ما في الذهن وجوده التصديقي
وجوده ضرورة اذ ليس لاعتبار وجوده ذلك دخل فيه فكيف على الاول كيف يستقيم فيما نحن فيه استدلال ما ذكرت من ان يوجب ما في الشاهد على ذلك الغائب الذي لا يتم ما تبصر ذكره هذا
الدليل ولا يصدق فيما نحن فيه لان الوجود الواقع في الدليل موقوف الوجود فلهذا ورد الامر الخ
عليه ولا يتصف وجودا بالطلق ان ليس لطلق الوجود في الباديء التصورية دخل في ذلك بل الامر التصورية سواء كان ان لا يكون
من الذهن او من العين وان كان ذلك عثارا لما فكر ان الوجود الواقع في الدليل موقوف الوجود ولا يسلم ذلك ان
الارادة مطلق الوجود الشامل لوجود التصديقي وجوده التصوري فلعل ان يكون مراد المتفق ذلك وعلى الخلق فرضا ان الوجود الذهني
التصوري ما ليس دخل في ذلك الصورة الباديء التصورية وان كان عثارا لما ذكر فلا يضر لما ذكرنا ان الدليل
في نفسه ومقدما النظر من ادرك الذهن لا ذكر الصورة فلا يمكن ان احد فسان احد علة اليه ذاتا بما فيه
الوجود وقد مر عن الاول ع لعله الثانية ومنه ان شيء باديء التصورية على ما ذكره ايضا انه حتى في فن البرهان ومنه ذلك ب

في بحث فتح مطلب الكلي تسمين بسيط ومركب قال واما مطلب ما الذي يسأل به الاسم متفق على جميع المطالب
ما سنفصله انشاء الله تعالى ثم انه ذهب الشيخ الى ان ذهب اليه العلم الاول من ان المراد بالجاعل هو الوجود والمراد بالماهية
التصورية ما به يكون الوجود او لا حده بها وعلى هذا يكون ما عليه اريوضع التصديق فيه ان يكون الوجود وعلى فيه
وقال كانت الحدود واقعة في جواب السؤال بما هي ان اشير واما ثم يجب الزيادة والوجود واذا كان المطلب
التصديقي هو الوجود او ما في حكمه لزم اما ان يكون طلبه ايجاد كما ذكرت فالآن حصل الحق عن قصده وسقط الصدق
عن حقه حيث فرق الزمن بين موضع التصور وبين موضع التصديق بان ليس الوجود اول ما يحد وعلى فيه مطلقا وهو
خلاف الحق فلا يلزم ان يكون ما فيه ليس بوجود لا يحد وعلى فيه ثم ان الوجود الذي يحد وعلى فيه هو الوجود
والحق عدم التفاوت بحسب الكل فيقتضا على سواء الذي من تشبيه مبتدأ ما تعرفت الشبهة في طريقة كتب القوم
التجريد عن علامات اوهام التصورات والتجرد عن وساوس الظنون والخيالات فاعلم ايها الطالب الحقيقة الصادقة
ارشدك الله سبيل الهداية الى ان الذي يدل عليه ما ذكرت لك هو ان الذي يسبق اولا من السؤال بما
يرد عليه جواب الحقيقة الحقيقة على النمط الاول حيث ما اشرفت لك على الاذعان على الامر الذي
يتجلى بالصبح الصادق من مشرق اليقين فاذا استثبت لك فاعلم ان مكتسب هذه الكرامة انما هو بهذه
العبارة اترك على هذا البحث شاء من تقصان الاذعان والخلص والانقياد على ما بعد وفي بادي الرأي مرجليل
النظر والتحقيق حسب اقتضاء النظر الدقيق ان التصديق لما كان اذعانا لحكم اذعان لحكم النسبة الايجابية او السلبية في هذه
وحقيقتها بحسب الواقع من قطع النظر عن خصوص ادراك ما ان الذي كان عليه التصديق عليه لحكم نسبة في
الصدق بما في نفسه بحسب حكم السؤال فقضا فان كان عليه التصديق واقعا لحكم نسبة في نفسه بحسب الواقع
ايضا كان البرهان لما ذا ان يكون عليه لحكم نسبة في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذي بحسب الواقع بل
كانت عليه لحكم نسبة في نفسه هذا السؤال فقط كان البرهان انما فائدة التصديق بكون مطابقا لحكم نسبة الى في نسبة
التصديق في نفسها بحسب حكم السؤال فقط لا بحسب علاقة التصور وما يكون عليه لحكم نسبة في نفسه مع قطع النظر
من الوجود السابق عند السؤال بل ما يكون عليه لحكم خصوص ادراك ما نسبة الخبر القابل لمطابقة الواقع والمطابقة انما
يقابل العدم والكذب في الزمن فقط وبهذا يندفع ما قيل على تعريف الشيخ على وجهه ان المراد بالتصور من حيث

هو متصور اي بحسب خصوص وجوده الذهني سواء كان مطابقا في نفسه او لا والمراد بالتصديق مطابقة حكم السؤال
لا بنفسه فقط اي الاذعان لكون نسبة بحسب نفس الامر قطع النظر عن الانتشام الذهني او الا مكان ان يكون او لكنه حال
الكلي بوجوده وعدمه فعلى هذا تحقق في نفسه بحكم وعدم ظاهر الفساد ان الاداء التصديق من حيث كونه تحقيقا في
الذهن اي من حيث نفسه من تحقق في الذهن لا من حيث كونه متصورا فقط فالتصور لم يدخل التصديق بل الاذعان كذلك
التصور انما تعلق آخر وانما التصور فلم يتغير في متعلقه من حيث هو متعلقه تحقق او لا تحقق في نفسه اصلا كما يدخل
تصور متعلقه فقط تحقق او لا تحقق في نفسه اصلا بخلاف التصديق فانه لا يدخل الا حكم نسبة في نفسه
متصور آخر من حيث كونه متصورا بحسب خصوص وجوده الذهني من دون ان يتغير لتحقق او لا تحقق في نفسه لان
السؤال قائم على الوجود الذهني فقط فاذا ان كان هذا الوجود التصوري فهو آخر وصادق اخرى التصديق لا يتبع
سنخ وجود ان الذي يوضع التصديق فيهم ان يكون في نفسه صادقا في حكم السؤال حتى يتبعه صدق حكم آخر وهذا كما ان الذي
يوجب الوجود كب ان يكون موجودا حتى يكون ان يتبعه وجود شيء آخر وانكم على الشيء بانه صادق هو الحكم عليه بانه
ذو نسبة ايجابية او سلبية آخر هو الوجود فالذي يكون مزاولا لمتعلقه بحيث لا يتصور فيه الصدق والكذب
حتى يلزم ان يكون لا يتبعه هذا العلم صادقا في نفسه ما معنى ايراد الشيخ والحق ان هذا اشكال من لم يتحصل
مراد الشيخ ولم يتضح غاية ما في الصدد وكانه حمل كلام الشيخ على ان المراد التصور من حيث هو هو الذي يقطع
النظر عن وجوده التصوري او ان التصديق لم يكن شيء من عالم الشيء في وجوده وعدمه ومن هنا ان ظاهر قول الشيخ
فانه ان كان التصديق تبع سواء ان يكن الشيء موجودا او معدوما فيكون يتبع التصديق بوجه ما فزال ذلك
ما اعترض عليه بان هذا الوجود هو الذي يتبعه التصديق ثم قال واعلم ان هذا السياق لا يبعد باعاد المحققين
من اهل الحق فانك بالكلي اكبار او على الابهاء والاعجاب لا يتمالك ان يكتب سنة الكبر وربما يظهر الكبر
او تخيل ان علم التصديق لا يكون علم تحقق متعلقه في نفسه بوجه من الوجوه فيرد عليه ويعلم ان كل ذلك
في غاية الغرابة من مثله وقد سبقناك بعيون الكلام وانطباق جانب الشيخ عليه كما لا يخفى بعد رعاية
المقام وبالله التوفيق وقول هذا الحق المحمود وانما ليس غرض الشيخ مما ذكره الدليل على اشتراك التصديق مع
التصور فان المراد اخص من التصور بل غرضه اثبات ان ما به يكتسب التصديق من المكتسب كما في التصور

منه بان لا يكون مرفيه الا بالعرض وهو ما علمه او يكون وجوده منه بان يكون فيه هذا ايضا مقدمة او موضوعه او محل امر
الموضوع او العنصر قد يشتبه عليه بالمادة فلم يشتركا بينه وبين الجسم سيما لم يشتركا بينهما ذهب الى امور احدها ان
يشتركا بين الجوهر والمادة لا يشتركا بين الجوهر والعرض وهو بانها يشتركان كل منهما بحيث لا يكون من اجزاء
شيء ان يكون فيه لا بطلان فانه ان المادة لفظ مشترك بين الجسماني والموضوع يشتبه على المشتبه ان الموضوع يكون
حال بالاشتراك بين معان احدها المحل المتقوم بشيء وبانها الحال للصورة بالفعل وبانها بالقابل للجوهر والعرض
من ادرك اشتراكه لفظ المادة والجوهر ادرك ما ذهب اليه الاول من كشف اشتراك المشترك فيها لفظ مشترك كالعين
المادة والجوهر كاشتراك لفظ عين بالعين صاحبها ان اراده فلا يكون مشتركا لفظيا بهذا الاعتبار وايضا فان الجاحظ
اكون فيه مشتركا بحيث لا يخلو من الاحتمالين الاولين ومن البين وجوده بهذا المعنى في المادة والجوهر فظاهر ان انها
جعل قسم الشيء تمام ماهيته اعني جعل المادة تمام الموضوع فلهذا اتى الحكيم الفاضل المعلم الاول والمعلم الثاني ابن
سياسته الذي حيث شئين واتوا في بيان مراتب جاد بي الكل وكيفية صدور بعضها عن بعض فمال بالصورة
والمادة الى اقل هذا الجاد بي وجعلوا وكد الكل واحد منها موضوعا لوجود ورقاه الى الآخر فان الصورة لا يمكن ان
يكون لها قوام الا في المادة والمادة في نفسها وطبيعتها موجودة لاجل الصورة وانتهاي ان محل الصور في الكون
موجودة ان كون المادة موجودة او ان كانت هذه المادة على الحقيقة لا صورة لها في ذاتها اصلا وذلك كيف يكون وجودها
خلوا من الصورة وجودا باطلا ولا يمكن ان يوجد في الامور الطبيعية شيء باطل اصلا وذلك من ان كون المادة موجودة
ان كون الصورة موجودة من جهة ان الصورة تحتاج في قوامها الى موضوع ان كل واحد منها نقيض لصاحبه وكل لصاحبه ليس موجودا
من ذلك ان الصورة كون بها الكل موجودا بالفعل وجودا بالفعل فلا مادة كون بها انقض وجودي الجوهر موجودا بالقوة
والصورة توجد لان توجد بها المادة والمادة موجودة لاجل الصورة لاجل الصورة التي تكون قوام
الصورة بها فهذا تفعل الصورة المادة والمادة تفعل الصورة بانها تحتاج في وجودها الى ان كون في موضوع والصورة تحتاج
الى وكف والمادة لا فعله لها وانما تحتاج الصورة لاجل موضوع او ضد وما يقوم او ضد طبيعي كيف ان يكون دوام الوجود
والصورة تشبه الاعراض اذ كان قوام الصورة في موضوع فقوام الاعراض ايضا في موضوع وتفارق الصور الاعراض
بان موضوعات الاعراض تحمل في جل وجوده الاعراض والجمل الاعراض وانما موضوعات الصور وهي المواد انما

مشتركة

جملة

جملت تحمل الصور والمادة موضوعة الصورة متضادة في ماهية الصورة وهذا كلامه بعبارته وسوق الدليل مع الاشارة
الى القارئ من الصورة والمادة من جهة افتقار المادة في الوجود الى الصورة كون وجودها بالقوة وافتقار الصورة
الى المادة فرجب حمل الجاحظ اذا العرض فيفترق الموضوع من جهة ان شيء الموضوع به فقد
اصح ان الاكثر الجيد فيه وجوده من الناقص وان ذلك لا يمكن بسكة ثبات الجاحظ والحكم في
توجيه ما وقع من الشيخ هذا الان نزله وحكم بسبق المادة وذلك لان المادة الواقعة منه قوله على سبيل الاستدراك لا على
حد ان النفوس وان كانت قوة بالقوة من المادة كمن ظاهره منها بوساطة صورة ما فوقه وجود امر الجوهر
البسيط وجعل الجسمانية وهي متاخرة من الاول بمراتب كثيرة فانك بالصور العالية تكشف الصور السافلة
وتارة الاعراض فظاهر ايضا ضرورة ان توقف على الموضوعات قياما بها وظاهر ايضا من المادة والصورة
انه ظهر ان الجواهر متقدمة بالذات على الاعراض فيما يتعلق بالوجود وهو بين فان قلت ان
الصورة تشمل الصور العارضة للجواهر كالحرارة التي تحوم حول النفاذ فيها المادة
مطلقا اذا ما فعلا كيف يستقيم ذلك على الطائفة قلت ان كلامنا كان في الصورة الجوهرية لا مطلقا فالمشكل
كشف الصور على اصول الحكماء الذين يقولون بتجرد وانها ليس ذلك حكما مطلقا وبالجملة ان يوجد على ما يجب ان يكون الفاضل
المتامل لما ذكر من مراتب استعداد المادة كون من مراجعاتها الغاية بها الفعل فلو كانت ازلية لكانت معطاتها ازلية
كذلك فلا كون حادثة حيث تحتاج الى فاعله حيث حادث الحكم والتصور على الاعداد وانما ثبرات تلك المتامل
عن المادة في الحوادث الكونية وان لم يكن مادية بالقياس اليها كما سبق وجوده الوجود نظرا الى المادة ان لا يكون ذات
جهتين بل وجهين وجهة الى الفاعل وجهة الى القابل والاشارة الى ان شيء يكون مسبوقا بالمادة دون الاول
فيجب الحكم بانه غير مسبوق بالمادة على ان كون من مراتب العالم على شاكلته ثبرات النفوس كيف كانت
او ضعيفة فانها تحتاج اليها ضرورة ان نفسها الكيفية تحتاج الى الآلات البدنية والاجرام السماوية اثيرية كانت او غيرها
فكون المادة من مراتب الفاعل لا الفاعل فيجب ان يقال ان الحوادث قطعا جواهر كانت او اعراضا صادرة عن المادة
بسبب الاستعداد لها وبالتزر واستعد فوجد سيد كره الشيخ في تعريف الحركة حيث قوله او كمون متدرجا
من القوة من كل جهة وبسبب قطعا اما من دون ما استعف فرانكي وقد ان اورد ما احتج به على ما ذكرت في

فيجب ان يفترق المادة بجهة الى جهتها ص

الاشارة ص

الفعل ينقض بالعقل انتقال لان تأثير في الحوادث الجوية مسبوق بادوار ان اريد بهم الاحتاج في الذات في الفعل
في الجملة بل ان كون بعض النفوس بعلمها والاحتاج في بعض الافعال الى الة كالى حوارق العادة الصادرة من
النفوس القوية اقصى كلامه وباشد علم حاله ضرورة ان تأثير الانسان ما في كجر مراكمة في شيء وتحريك على ما مر البدن
بعضو من اعضائه يتوقف اشتمل على آلة اي الحيوان فحينئذ ان فعاله اول شيئه مسبوقة بالقوة وهو معنى الامكان بالمعنى الاخص
اي قابل ضرورة انه اذا توقف تأثيره في تمام اثر الى المادة ذلك التوقف واما توقفه على المادة ما يدع ذلك الى انعدام
الفاعل اذ ربما يكون تعاقب الحوادث اكثر به ما استعداد المادة والحوادث الزمانية بل الحق ان يقال ان كون
ان يكون ما التعاقب الحدوث والتقدم نظرا الى الفاعل الحق ذلك حيث انه ليس كما مر هذا الامر من مراتب تأثير فاعل
رتبة هو الفاعل والامكان ذات تعاقب وحدوث وتقضي وانقطاع والحاصل ان الامكان والاتصال اما من جهة القابل او
لان رتبة تأثير الفاعل كما قال الشيخ في تمت الصابة مرتبة الكتاب هذه العبارة نحو ان تمام ان الصابة في كون
الاول علة لذاته بما هي الوجود في نظام الخير وعلة لذاته لغيره والكمال كسب الامكان ما هيته على الوجه الاكمل في نظام
نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فينبغي عنه ما يستلزم نظاما وخيرا على الوجه الذي يستفيض عنه نظام اتم واتم
الى ان تجب الامكان هذا كلامه وهو صريح في ان الامكان مرتبة الفاعل لا الفاعل قال بعبارتي التحصيل ان
من البين ان ليس للهيات الكثيرة ذوات وفي كونها ممكنة سبب وذلك حاجتها الى علة وجود اليس ولا كثرة التفاوت
متفاوتين في الوجود علة ولا كون كل منها ماهية ولا لصور والكثرة من الوجود الواجب لذاته وتقدمه عليه
ينبغي ان يكون اما لقوله ولا كون الخرق في قوله الا الحراق علة او كل واحد من هذه الهيات وطبائع
الامور التي لزمها اي الانفصال ان يكون من المقومات الجوهرية لتقدمان الاستعدادات العارضة لها او
لكونها بسيطة تكون كل منها واحدة وجوديا فتكون التبدل ذاتيا لها للزم الدور او
التسلسل وفي قوله ان تكون لها استعدادات متعاقبة تكون كل واحدة منها علة ذاتية لما بعدها مستعدة
وعلة غرضية لما قبلها كذلك الا كذا يا واجب الوجود وتشكر على فاعلك يا مفيض الخير الجود انت
يا منزل البركات ومفيض الخيرات ومنبع الطيبات يا نور النور يا مدبر الامور ما ظهر منها وما تورك
وتوفقا لتحصيل رضاك والعمل بشكرك وظهرا من رجس الجهل ودنس الضد الى منتهى ما اراد كل احد

فصل كيفية وجود ما ليست له الى ان وجود ما في محله ما وجود ما لموضوع وذلك لما من الامور الخارجة عن الذات حيث
ان وجود كون وجود في محله موجود لموضوعه وكذلك ليست من نفس وجود شيء وغيره من بعض الوجودات على بعض
ابا الشيخ في بعض من الكتاب حيث قال والذي يكون الشيء بعده اعدادا كثيرة لكنه لم يكن له وجود ما واحد
في اشياء كثيرة لكنه كان بها ما ليس موجودا بها على مرة واحدة من كل وجه ما وجود بعضها قبل بعضها بعد ان الوجود
الحق مرتبة الحدوث ما يتبعه وتوقف الوجود على الصور الجوهرية التي ليست في مادة اولى ان ذلك فاطر التحصيل ولو قع عنه سؤال
وهو ان الوجود المطلق الذي لا يحتاج مادة اصلا او يحتاج مادة غير جسمانية وان الحاصل ان الامور المادية ما يحتاج
انما لتشمل الاستعداد الصرف لكون صورة الجسم الطبيعي اثنا به جسما وليست في مادة وذلك لتوقف تحقق الصور
الجسمية قوة استعداد اربعة فيجب ان يكون مادة غير جسمانية بها كما يظهر بتأمل ما ثبت لكل ما وجد مجردا به الجواهر الصور
منه بان في وجهه وقد يوجد هذا النظام بوجه آخر وهو ان الامور الصور الجسمية وكل ما يحتاج الصور الجوهرية
مثلا بشيء ايها وان كان الحق ما قاده بعد ان اثبت ان الجسم الطبيعي مركب من مادة وصورة وحكمت ان صورته
الجوهرية تحتاج الى استعداد مادة ما ثم استدل الجزء الى ان كل جسم فصل فيها القوة والاستعداد والتجزي فيها والصور كونها فعلية
لا يجزيها القوة الاستعداد اجزاء بها فمن هنا يتبين ان مشيم القوة الى الفعل كما ان فعلية المادة في بالقوة بالصورة فقد ظهر وجه التغير
فيها القصور اعني ان احد ما كونها فعليات وتأثيرها ناقصة ما ظهر من القوة الاستعدادية الى الفعل فاعلي تقريب كون
الطبائع القصور فيها الى زوالها على تقريب كونها مشتركة بالشكل الاسم فيها وبين القصور الجسمانية فالحاجة الى فاعل
الوجود الواجب في الظاهر من هذا قال الامام الرازي اعلم ان الذي يستدل به على احتياج الاثر الى المؤثر هو ان الممكن
الاسم ويكون الصور فيها اي صارفة فلا يترجح فيها وغيرها فيها اي غير صارفة فيها اي صارفة ذي الصور التي كرناها
وقد وقفت فيه على كلام مشترك وهو ما نبه عليه الشيخ من الاية بالعبارة التي كرناها فنقول ما وقع منه قوله الوجود
المستفيض الذي لا يتعلق مادة فيه يكون الواجب الصور الجسمية وغير الجسمانية الطبائع الكلية الجوهرية فحينئذ
وجودها الاتيانية وفيه ما فيه والتعليل بان الطبائع ما كانت افتقارها الى فاعل ليست بعرضة كالمستقل وانها بالذات
لا بعرض والنفوس بتكون قوله ليست في مادة اصلا بشاهد الاول كما ان قوله ايضا في مادة كالاخر مردود كما يظهر
ان قوله ان الجسم الطبيعي ما يحتاج الى مادة كالجسم الطبيعي ما يحتاج الى مادة الطبائع فيجب تتميم الامور الصورية

ترجيح الجمع بالحدود على الخط المرصود بها بيان ما هو حالة منتظرة اذ بل وان لا نسلم تعلق الطلاق الكيفية وانما
ان الاشارات فالظاهر منه ان حال الجمع التصلي بحسب نفسه وهو مرادنا مع قطع النظر عما يجب ان يراعى اذ بل
على تقدير كون الحدود وصف الخط والسطح لا الجسم ومن هنا اتضح المناط وبين ما ذكره وبها وبين ما ان الاشارات الى ما
يكون ان يقال في ستة ص فرض الشيخ وجود الزمان كما نسب الغرض سابقه الاوراق في تعريف كونه مقدار الحركة هو
كونه من عوارض الجسم التعليمي حيث حركة وسكونه تكون بحسبه ما منه في الامتداد ان الاوليات وذلك في السطح والخط
والجسم التعليمي وذلك كون ما من عوارض الجسم التعليمي لان حيث الحركة والسكون وبيانه الكلام ما مر في الشارح المحقق
الاشارات في شرح الخط الخامس في فصل الزمان من هذا الكتاب حيث قال وام ان الزمان ظاهر الاتية حتى انه و
الشيخ قد نبه على انه ان هذا الفصل وسيشير اليه في الفصل الذي يليه الى جنبه وذلك رسم احد الفصلين بالنسبة والآخر
بالاشارة ثم قال بعد هذا الباحث سلمنا الفصليات وانا اورد لا حتياجه اليها وذكر نهاية مذكورة قال فلت من الجايز
كون ما من سايل الاولى وذلك ان كون اية الزمان ما هو وجودها في ذوات ان بعض الموجودات هو الزمان فلت ان
سلمنا وجوده فلم قلت ما من كون ما من السايل وانا ما بينة فتعلق بالجسم التعليمي دون سواه منه الذاتية من جهة الحركة والسكون
الحان يقال ان وجوده وان كان ما هو بها كمن الجنس منه من كينونة وجوده وعلى انا ذا في كون الموجود مثل كونه هو بها
او نظر ما كون من سايل هذا الجسم الاولى على ما اشار اليه الشيخ بها بزلة وانا الله عالم فيه نظرا من جهة
وجوده وتخلص جهة عوارضه فانا انظر سلمنا ان وجوده اي اكاد الوجود وهو من اي اقسام الوجود حيس هو كما انها
من حيث تعلق بالمادة وانا ما قيل هو ان قوله هذا اشارة الى ان الزمان ليس مما يتعلق بها وتعلق هذا استوضح
قدس الشيخ وانا ما ذكر تبع بعض السايل الاتية فلا وجب كونه بها لجواز ان يكون ما مما كما نسب نهاية سرح الى
الرئيس اولا الى البرهان او غيرها فلا يجدي بل الحق شيا ضرورة ان كون الزمان من عوارض الذكر العارضة للجسم لا كونه
من صلاحية كونه من كمالات السايل كما يلوح من عدة الاسايل وان كان ثبوت ما ذكر مسلم الجسم التعليمي والاولى ان
من الارادة لا تحرير ها ضرورة ان اثبات وجود الجسم بها وان كان ثبوت ما ذكر من احكام الاتية بالجسم التعليمي
فالاشبه ان يقال ان الزمان ما يحصل في اذا كانت الاضافية وهم نفس ما نعلم كونه اكتسابا منه ذكر بعض افراده الموجودة
من السطح والجسم والخط اذا اعتبر ما بوجود بهذا النحو من الوجود وانا باعتبار حيثية تعلقه بالجسم التعليمي نقول ما

الى الراسم فنقول ان الجسم المحدود يجب ان يكون اشارة الى احاديات هذه الصورة الجسمية التي كما يظهر ما ذكر بالبيان
سنفصل ان الجسمية صورة الاتصال القابل لفرض الابعاد الثلثة وبغير المقدار وبغير الجسمية التعليمية التي يستعمل بها المتعالم
وهذه الصورة الجسم التعليمي هي الصورة الجسمية اخذت مقدارا من غير التفات الى المادة وبغير التفات الى ان
الجسم التعليمي هي الصورة الجسمية ومن هنا ظهر بسبب توصيفه بالحدود وتميزه عما يحاذيه من البعد المتوهم كون المتوهم وهميا
غير متميز كما اشار اليه المصنف في هذا الكتاب حيث قال واذا كانت النقطة في مبادي المتصلات اي الجسم الذي هو اكمل انواع مقدار
المتصل الذي هو الجسم هي الصورة وكان بين هذا الجسم وبين الجسم التعليمي مقدارا غير الصورة الجسمية وذلك
حيث قال ولما كان المقدار المحدود من لوازم هذا الجسم الطبيعي وعوارضه اعني الطول والعرض والعمق المقدار لها وكان الشكل
من لوازم المقدار كان الشكل ايضا من عوارض الجسم الطبيعي ولما كان الهندسي موضوعه المقدار فوضوعه عارض من عوارض
الطبيعي اللهم الا ان يركب صناعة من التكلف بمنع اشتراكه المتصل بين ما سبق وذلك بان يقال ان الجسم التعليمي
لما كان تركيبا من الصورة الجسمية وغيرها كما مر فان يكون من عوارض الجسم الطبيعي ضرورة ان المركب من الداخل الى الصورة
الجسمية والخارج الى غيرها خارج عن الجسم الطبيعي قوله ولكن المقدار بالحقيقة الاولى اي الصورة الجسمية المطلقة الجسمية
بقرينة قوله ولكن المقدار بالحقيقة الاولى لما قرنه ايضا بما ذكر وجود الاجسام الطبيعية وقوله في جواب ما ذكر
ان الجسم اما ان يحسب ان من شانه ان تفرض فيه ثلثة ابعاد على الاطلاق متقاطعة على قوائم فهو الجسم التعليمي
وغيره فالصورة الجسمية التي هي صورتها المجردة التي لا يزيد بها الجسم على صورة جوهر هل جوهر
وليس بعرض وكون ما فرض فيه منفصلا بها هو الذي عرض للجسم الطبيعي فارقا بين الصورة الجسمية والجسم التعليمي وذلك حيث
قال في شرح هذا الكتاب والمعنى العروض للمقدار في الابعاد الثلثة مقدارا محدودا او غير محدود فهو الذي من باب
الكم والجسم اذا اخذ فيه وجد كيف عرض لان الكيف في الكم والكم في الصورة فان الشكل اي شكل يشكل به
شكلها عليه ان كان بحيث فرض ابعاد ثلثة مختلفة فيها على الصورة المذكورة ولا اختلاف فيها وكذلك في كل شيء ما يتحد و
يتثنى فيه من الابعاد طولا وعرضا وعمقا بالفعل او بالقوة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشكل ثلثة اذا اشتركت الاشكال الثلثة بشكل كرة كانت
معروضة لنسبة الابعاد المحدودة في غير المحدودات المشبهة التي تقبلها اذا كان سكة شكل مكتب وذلك كتبة والله تعالى اعلم
ما ورد به مجملا منه لكن لم يوفق لوجه مرتبة الذهنية فصلا عن الجسمية وتميز مقداره الجسمي وذلك الكلام في شكل

ذا كتب وهو بان يقال انا نرى جسما مستديرا مثلا ونشك في استدارته ثم نعلم بعد ذلك انه مستدير فالاستدارة التي علمناها بعد
ما كانت مشكوكة فيها اولا هي الاستدارة التي كانت معلومة لنا اولا وهي الاستدارة التي كانت مشكوكة فيها اولا
فالاستدارة التي علمناها بعد

الى الجوهر والعرض فصيرورته جوهرا او عرضا او غيرهما لا يكون تجوزا من الوجود فلا يصح ، به على فرض تسليمه لانا نمنع ان
الجوهر حين حدثت فيه الحياة يكون باقيا بعد ان كان ميتا بل الحق ان الحياة حادثة على الاخيرين لان مادته ترجع الى ان المادة
بعد تحقق حقيقتها جسما لغير من كان ان تكون حقيقة المادة هي الجوهر ويكون ان يقال ان الراد من المادة بها في الجواهر
الذي هو بمنزلة المادة والعنصر نظرا الى الثاني والمعدوم ترجع حاصله الى انه بعد تحقق حقيقته وتحققه جسما ميتا كالحيوان
وصيرورته انسانا ، وغير ذلك والحاصل ان ذلك ممنوع قبل تحقق الجسم الذي هو بعد تحققه جسما ميتا له بالحقيقة وعلى تقدير
ان يكون الراد من المادة ما هو الاعم من ترجع تحققها الى صيرورتها جسما ميتا كما ان تكون الصورة حقيقة انها تحيته
ايا ما لم يخف جواز ان يكون الراد من الجوهر ما هو الاعم من الاول بان يقال ان الجوهر حين حدثت فيه الحياة
ليست الجوهر بما سلف بل بمعنى ان الجوهر بعد ما كان متصفا بالموت بما سلف ثم انه صار بانضمام الصورة اليها جسما
نباتيا او حيوانيا على ما صرح به غير واحد من المحققين في بحث الفصل قريب حال الصورة وتحقق الكلي والاسم المشتق
وحال الكلي المحقق المحصل وغير المحصل والصرف وغير الصرف وغيرها من مباحث الكلي والاسم المشتق
لفظ خاص فانه تكون الكلمة دالة على حدث وجود ذلك الحدث في زمان ماض او حال او استقبال وان كان قد يخص ذلك بعض
الاسم المطلق ايضا مثل قولهم ابيض بياض من الابياض فانه قد يقال ايضا ان الدال على البياض فان الكلمة
التي تدل عليها الكلمة ما بالغير ان ظاهر لغة العرب يستلزم المصادر وذلك الحدث الذي يدل عليه الاسم المشتق نوعا من
الحدث ويستلزم المصادر كذلك في اغلب مادته في الجواهر الى اورد حدث لها فليس شيء من المصادر يدل
على الجواهر بل يدل عليها ما يكون في لغة العرب لاستقبال كلمات تدل على معنى يقال على الجواهر دلالة اولى وبالمادة
ثانية فقد يكون كما اذا قصد حتى فلان اذا صار ذا جوهرة بل جوهر فلان اي صار جوهرا من الجواهر مادته وان كانت
دلالته الاولى اما على معنى الجوهر لا على معنى الجوهر والجوهر قد يكون ما لو جوهر جوهرا كان الجوهر كلي مدلول عليه في
الجوهر بالمطابقة ودلالة ثانية ولغة العرب ليس تدل فيها بالكلمات على قيود اضافة زيد شيء في هذا الوضع بانه كان
جوهرا حتى يقال ان الجوهر متصفا بما سلف ذكر معنى يكون قولهم الجوهر مادته كان على الجوهر مدلولا عليه بما سلف
بل معنى انه الجوهر متصفا بعدم جوهر ان الجوهر المقول عليه حدث له بما سلف ليس يدل على قوله عليه بل على حدوثه فيه فيدل
عليه من حيث هو حادث حدوث او موجود له ان وجوده له ملكة العرب فضاية في هذا الباب ولا يتسع ان

يكون في بعض اللغات كلمات لا يضاهين في ذلك في لغة العرب ان يقال ان الجوهر انما يطلق الذكر لا يشير الى الحدوث حتى يكون
حتى نظير الجوهر فيها هو ان الجوهر متصفا بما سلف لا يدل على حدوث الجوهرية وجوده له بما سلف من
غير التفات الى الحال حتى الا ثبت ومن الظاهر ان الراد من الحدوث هو الحدوث الذي يضاهي لغة العرب فيما
تقصد منه من امثال هذه الجوهر هو الفاعل وقد عرفت ما في كلام الشيخ وكيف يجوز توجيه كلامه بما وجهناه به فليتدبر فيه
بانصاف جزيت الخير وعرفت الراض الشيخ فيما جاء من صحيح الاستدلال والاراض حتى لا تقترف لغت اسواك
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال الحقق الاولى ان يقال ان الحق ما ذكره الشيخ من ان الحكم بكون شيء غراض المادة
بعد صيرورتها جسما نباتيا فلا حكم بكونه علة ذاتية بها لهيتها والا لوجب ان يصير ما يجاورها من الصورة النوعية الشخصية
فلا يمكن ان يكون علة ذاتية لها مطلقا وكون الغاية من هذه العبارة انه علة لها بالعرض والا فالحق في هذه العلية
ما ذهب اليه السيد الامام من كونه علة الشخص وانما ذكره علة ذاتية لها بالعرض لما ذكره من ان الراد من الذات
ان العلة بالذات التي يمكن ان يكون علة لحقيقتها وهويتها لا من كونه علة لها بالعرض علة لها من حيث هي مع قرينة تشخصها
وهويتها لا مطلقا وقد يطلق العلة الاولية الذاتية التي لا يمكن ان يكون علة له بالفعل ولا يكون الشيء موجودا به والعلة
والعلة غير الاولية على ما يمكن ان الشيء موجودا بها وان كانت متأخرة له وقد يطلق على ما يمكن ان يكون علة لما يجاوره لا مطلقا
وعلى الغاية من ذلك العبارة ان الكل ليس علة لاولا ولا الصورة مطلقا سواء كانت اوحيدة بالعوارض
الشخصية حتى يكون علة اولية لها فاذا مر وكون الكل ان يكون علة لجملة الجسم الشخصي بالعرض على معنى انه علة لشخصه
وعلى هذا خصص في عليته له بالاولية ثم انه قد عرفت انه مطلقا بقرينة الكلام وتفصيل الزام ان الراد من العلة الاولية
هنا هي العلة الذاتية وهي التي يجب به وجود المعلول بالفعل ولا يجب وجوده به وهو خلاف ما عليه ذلك كله علة الشيء على
سبيل العرض حيث كونه جاء المعلول مع عدمها وعدم وجوب وجوده بالفعل مع وجودها وامثاله ما اشار
الشيخ في بعض رسائله الحكمية هذه العبارة والعلة كل ذات وجود ذات اخر اما ما هو بالفعل من وجود ذاته
بالفعل ووجوده بالفعل ليس من وجود ذلك الفعل المعلول فانه ليس ان يكون الراد من الذات هنا مطلق
الذات سواء كان هو الهيولى او مرتبة الهيولى في كون الشكل علة له الا الحق مطلقا واما اذا كان الراد من الذات
هو الهيولى لكون الراد من العلة الاولية هنا ما يكون علة لتلك الهيولى فيكون الراد ما يجاورها من العلة الغير الاولية ما لا يكون

عدم كشف الهوية وان كان وكشف علة لهوية ومن الظاهر ان نفي العلة عنه لهذا السبب اما يصح اذا كان علة لتشخص ومن
الظاهر حينئذ انه ليس كذلك لان البين الظاهر من مسيره ان العلة الاولية لشيء ما يكون من علة حقيقية ومؤثرة واما ما يجانبها
ما لا يكون كذلك فلا يكون علة لهوية الشخصية كما لا يخفى وقد ذكره الشيخ في هذا الكتاب حيث قال والعلل التي لا تفارق
غيرها وكون علة لشيء للعلل ذاته بالقياس الى نوع المعلول وقسم كون العلل ليس علة معلول العلة والعلة علة
المعلول في نوعه الى شخصه فقد اتضح ان العلة بالذات لشيء ما يكون علة لنوع ذلك الشيء فقط ان يجب وجوب
وجود ذلك النوع بحيث لا يتصور زواله واما العلة لشيء بالعرض فقط فكون كذلك الكل واذا كان الشكل مارت
علة لخروج السيلي من النقطة الى النقطة (غير) من سوق هذا الكلام ان يكون نقطة نحو بالعرض نظرا اليها وذلك اما على ان
يكون له مدخل في تشخيصها وهوية الشخصية او في شخصيتها بجانبها من الصورة الشخصية حيث ان الشاي والشكل
وان كانا معلولين للسيلي بالتوسل لكنهما كذلك في تشخيصها بجانبها من الصورة كما لا يخفى واما الاستدراك حيث
قال فلهما في اذن تأثير في وجود ما لا به للصورة في وجود نفسها فكما شاي والشكل الان يقال ان المراد ما بالوجود
منه هو الاسكال فقط واما ان الشخصية فيها فلا وكيف كان فالحق انها معدودان الشخصية الصورة فكون علتها الفاعلية بالعرض
على ما تحقق تحقيقها سابقا (منه) كون علتها المادية اولية وكون في الاسكال بنفسه وبين تأخرها عن الجرم الحريس كما سبق
الاول بنفسه فان عليه برهنين مرتبين مؤلفة انها علتان لجزء ما على انه يقال ان عنه برهنين اللم الان يقال ان المراد
بعليتها لها بالعرض كونها لجزء ما بالعرض لا ما هو علة لها بالذات حيث كونها من مراتب الشخصية والمراد بتأخرها
عن الجرم الحريس كونها لجزء ما بالعرض لا ما هو علة لها بالذات حيث كونها من مراتب الشخصية والمراد بتأخرها
عن الجرم الحريس ما بالجملة صح ان يكون معلول وجود الشكل علة له بالعرض بحيث لا يخفى واما ان قيل ان الوضع من جملة الشخصات
على ما مر فلا يكون الشكل علة لشخصية بالقياس اليها واما الاسكال الى الوضع من جملة الشخصات
على ما مر فلا يكون الشكل علة لشخصية بالقياس اليها واما الاسكال الى الوضع من جملة الشخصات
على ما مر فلا يكون الشكل علة لشخصية بالقياس اليها واما الاسكال الى الوضع من جملة الشخصات

اول

اول

كونه من المعقولات الثانية حيث قال فلا تيقل علة اصلا او علة غير جسمانية كالمجردات بل كل مرتبة بثبت بتجرده
هذا من الحريسات وان لم يكن وكذلك بالقياس الى آخر قال غياث الحكماء ان في هذه العبارات اشارات بل تصريحات
بامور مخالفة لما هو المشهور المقرر عند الجمهور منها ان موضوع المنطق من جملة موضوعات مسائله الاثباتية وقد
فيه منه لرجوعه الى قولهم المشهور الخارج ومنها ان الحكمة باحثة فاحصة عن الوجود لا من الوجود الخارجي على ما قيل
وانما تبحث عن الوجود الذهني بانه يحث عن الوجود الخارجي بان لكل آخر من الوجود ان هذا التوجيه
انه تكلف غير مستدل اذ البحث عن الوجود الذهني في الاولى بوجه لا يخص بالوجود الخارجي انتهى وانت
ان الظاهر المتبادر من سياق كلام الشيخ منها غير ما ادعاه غياث الحكماء سيما ما وقع منه بقوله نعم ان هذه كلها مع
في العلم الذي يتعاطى ما لا يعلق قواه الحريسات ومن البين ان هذه العبارات اشارة بل دالة على ان كل العلم
التي من جملتها موضوع المنطق مع في العلم الالهي لا من موضوعاته كما نص عليه بقوله والحق ان موضوع لما موضوع
مشترك كما في كلها حالاته وعوارضه وقوله وفي اراجة لما جعل الامور المذكورة التي منها موضوع المنطق نصيبا
الخاص من جملة هذه الامور من الالهي لانها في قوة قولنا ان بعض الوجودات صفات او (كما) يجب طبيعية او
بعضها دينية نفسية او اعدادية بحيث يكون قولات لامور عامة وشأن الحكيم ان يبحث عنه الذي يوجب
انه غياث الحكماء وسعد العلماء المحققين ان ما سيذكره الشيخ في الفصول الاتية اشارات وتعريفات بما
تقول الحكماء منها بحركة وقال الشيخ في الفن الاول من الطبيعيات وعلم الرياضيات فانها تخص عن بعض
حال بعض الوجودات وتدرك بها العلم بحركة وليس لشيء منها النظر في احوال الوجود المطلق ولو احتمله
وبما ذكرنا قال فظاهر ان منها علما باحثا عن امر الوجود المطلق وقد اتى له بنانه وبما ذكرنا وقع منه مرارا
اثناء تبعاته ومنها ان الحكمة باحثة فاحصة عن الوجود لا من الوجود الخارجي فلا يكفي سؤال الرجل الفطن ان الشيخ اما على
سلطان مدينة الحكمة وملك خطيرة النظرة ومرجوة قوانين حكمها اليها بين وعلى نفسه انه بين والحكمة تنتهي اليه
فوارد عليه بان ما ذكره خلاف المشهور من الجمهور بل ذكر ما يخالفه ومرغب اجماعا من صح ما اورده على ما
قيل من ان الحكمة ان تبحث عن الوجود الذهني لا البحث عن الوجود الخارجي كما لا يخفى عليه مرجعه
صح تعريفه لنوع الاسكال وحل اعضاله وتلقى هذا الاعتراض عنه بان ما ذكره الشيخ خلاف المشهور عند الجمهور غير مرضي عنده

بالبيانات الاولى بمنتظم الافادة بالتفات ترشى لتصيرن الى الاشارة دون العبارة دون الواصلين الى
العين دون الساعين الى الاثر ثالث فكر ركيك من مزه الجلد ان الوجود امر موجود ٢ الاول
ان الوجود المطلق امر موضوع لمادة الصادرة وهو ظاهر فحالف واقع ضلى من ابراز في شرة الكتاب تارة من ان
اعيان الوجودات متغيرة في الفلسفة وتارة ان الواحد حق تعالى ذاته الزلي نور عام الوجود والواحد لا يكون
ان يكون اسم الاشياء الى تحقيق هذا الشرط لا مناسبة بانه له بل احد وهي الذاتية فلا العام موضوع في الخاص
ولا بالعكس يجب ان يكون بين الحد تحت اسم الناظر بها ولا له لا موضع اسم منها فالحق ان يكون اسم الناظر
بها كالت ٣ آخر فاذا قال ان الوجود والواحد مشاركان في موضع الشيء فخرض الجارة والواحد مارة تنبيهات
كمل الساذجة واجتماع كرت الوجود مع الوجود فلتاج موضع الاشياء الكثيرة فان اتحاد وجودها فاذا تبدل
ان حيثية الكثرة فان الوجود ناهي كثرة وذاتها في الوجود فلتاب اوفق شي منها آخر فلا قبل الحيثية الكثرة
في بعضها حيثية الوجود بخلاف الكثرة مرجحة انما كثرة لا يكون الا كثرة قبل ما الاول ان مزه الجلبة بمزلة
تلك الجلبة ومعانية لحيثية الوجود من حيث ما قال المنافسة بجانبه كرم الشيء بنفسه فان الواحد بما هو
الوجود فليس مما ان يطلق على الواحد لا يكون بكل وضع مزه المنافسة من الصابة ومن ان الذاتي بها ما ينبغي
ان يكون تقاوتها مرضي الجلبات والاشارات بل كل صدق كل منها على ما صدق عليه الآخر ولو كان ذلك
بالتبع الآخر على الزيع كون الصادرة منها من الناسخ كما يشهد به ما وقع منه بعده الجلبة ان الواحد مشتبه
ان يكون الوجود الزلي هو موضوع هذا العلم ومن مما اذن الشك من مسلك آخر وهو انه تحقيقا بعد من ارجع
والكثير فلابد ان يكون موضوع العلم هو الوجود مشتقة فاحسن الثاني فيه غاية يليق به هذا المجلد فاكبر الوجوه من واقع
منه بها ومن ما ذكره تارة في ابراز وانا توجيه ما وقع منه بها ما ط وجه لا بأني ما وقع منه في ذلك الفن مزان
اعتبار اعيان الوجودات متغيرة في الفلسفة فان يقال ان الزام من الاعيان نفس الوجودات مع قطع النظر
عن الاشارات والمثلثات الزائدة ما ط كما وجودة مذكورة ما هو ثابت اوجزا فلا يأتي ما وقع من الشيخ
في مزه الفن اي ابراز مستقلا بانفاذ منه مزه العبارة فكيف بتنزيل الثاني سيما ط الوجه الزلي كما ان
اوجبا او وسيلة وجزا من الامور التي تشعر كما غير مقصودة في ذاتها وبنا وقع منه في سلفه ذلك الكتاب حيث قال

وام الوجودات ان حيث يتعين في كل منهم اقرب الاشارة بل دلالة عليه وسيأتي بأني مفصل مزه المقام والله تعالى
الموفق للامام استكشف الهم بامره الجلادي وبالغة السلف اجتنفا من غياب السكوك وانزال ازل وجنتا
من مساك الشعب وانكشفت وشاح الجدل انت حسبي ونعم الوكيل الاولى ابا الى سواء السبيل ٢ الاول وانه تعالى
من تمام نعمته وآثاره ٢ الثاني في ابراز الناموس الصادرة فذهب ان يعتقد به وان يتصور جميعا فاكان منه
طاهر الوجود حتى الله سئل الجم الغفير ام وضع وجوده في الهم على استشكل ان موضع حقه فقط وما كان حتى الوجود
والواحد مما مثل العدد والواحد والنقطة قائم يقتضون وجوده ايضا وموضع وجوده هو من مجلد جادي الصادرة
التي تسمى امور لا موضوعة لانه متحد مشكوك فيها تبتني عليها الصادرة وان كانت مزه الامرين جميعا كان
كلفت موضع الامرين فضلا وربما وضعوا الوجود فقط الى الشيء الزلي هو حتى الوجود والواحد جميعا اني ٢ السابق
ان الواقع منه بها تبدل وان كانت ظاهرة الامرين جميعا وان الطبق على الشيء بحيثية تصوره به وهي بحيثية بسيطة
وجهه من الاول بطلب الشارحة لاسم وهو الثاني بطلب الحيثية البسيطة كمن يجد زهر في الحارة بادي الحاجة
الى ما يشمل الوجود نفسه وكمن باعتبارين احدهما حيثية ما هي بها من الحيثيات وذات من الذوات
وربما بحيثية ما هي نفس الوجود فالاول اسبق في حيز مطلب الشارحة والاخير هو مقام ما في حيز
مطلب الهل البسيطة فانه بهذا الاعتبار يطلب مطلب حيثية الشارحة الى مطلب ما هي الحقيقية وانما قلنا ان هذا
الاعتبار بهم مقام مطلب هل وانما قلنا انه بحيث انه لو حيث انه لو اجمع ان الوجود والوجود فلا يكون حيثية بسيطة حتى يكون وجودا
فيرجع النصور الى التصديق ويصير طلب ما هو فاسدا والحاصل ان الوجود ما كان حيثية بسيطة ٢ الثاني هو نفسه مزه الامور الهم بحيثية
كون موضوعا بمن تمام حيثية وكرك عن تمام وبهم مقام ٢ الثاني هو نفسه ٢ الثاني هو نفسه ٢ الثاني هو نفسه ٢ الثاني هو نفسه
وانه تعالى عن تمام حيثية وانشائه وهام مثل عن نجوته في نصح ان من ابتين استعانة بأنه وكرك نقل عنه بقوله بعد تسليم
انتهى ان الوضع سواء كان الموضع موضوع الاثبات فيرجع وجوده الى وجود نفسه او لا يكون حتى يرجع وكرك
الى اثبات الوجود له ومن هنا احتاج الى الاضافة ما وقع من الشيخ بها تبدل انا نقول بغيره
او حاله بأني حيز التصور العدم واخال وكرك والى صل الى الوجود حيثية ليس الى نفس الكون فلا نقال بهما بل التحصيل
كمن اذا قال وجود كرا ثبتي به وجودية ما له ان تعني به مزه ما اجتمع الى وجود آخر فكان سيتسلسل وان من الغير تدخل

فالسكوك ان يكون وجوده واحدا منه فكما اولى
ان يكون استفادة الوجود (الوجود) ٣

فما قصد بالعلى على كلام الشيخ حتى حمل اثباته على ما مر وهم ينطق باذ ليس له ماهية بسيطة او
لكان له وجود وجود بين استشاره بالتحقيق والنسافة من ارباب العلم واصحاب العناية وذكر في حواشيه
على الشيخ القديم تحقيقه بعبارة ان الشيخ قد نفى عن مرتبة الوجود الذي ماهية البسيط وذكر في قال في بيان
تحديد الوجود ان ماهية الشيء البسيط اي التصديق بوجوده متعذر على ما يقتضيه الحقيقة اي تصوره حسب الحقيقة
يجب ان يبين ان الوجود ليست بشيء فان تصور ذلك الحقيقة بديهي او لا قال قلت قد صرح في
الهياكل النسا، بان ماهية البسيط بديهية فلا اذكرت هناك فان ما ذكره من ان الوجود من المعقولات الثانية
انفي كلامه بعبارته وانكر ان الوجود ليس له ماهية بسيطة حتى كانت او مركبة بين ذكر ذلك قال الشيخ في بيان
ان تصوره بديهي او غير بديهي وما اورد من السوال حيث قال فان قلت قد صرح الشيخ انا لا نعلم انيته ضرورة
ان مراده من قوله انا نعلم ثبوته في نفسه او ثبوته لغيره وانبات الوجود لنفسه لبين ان يكون له ماهية بسيطة وانا نجيب
عنه بالجواب عن ذلك السوال بانه من قوانين المعقولات فلا يكون له وجود خارجي وايضا ان مطلب ما الحقيقية ليس
انما يكون بعد وجوده سعاء كان وجوده خارجيا او ذهنيا فكون الوجود من قوانين المعقولات لا ينافي ان يكون مطلوبا
ما الحقيقية لان التصديق بمطلق الوجود او الوجود الخارجي بديهي والحاصل ان ليس لوجود الانية تصورية لنفسه
فلا يكون له مطلب الماهية مطلقا سواء كانت بسيطة او مركبة ذهنية او خارجية والالتفات الى نفس التصديق او مطلقه
ما حتى يندفع بذلك الرجيح من كلام التصديق وعبارة اخرى ان الوجود لنفسه كسائر الامور التصورية
يصح لان يسع موضوعا لمسئلة بان يقال هل وجود او الوجود من قوانين المعقولات او زايدة التصور او ليس له وجود وانما
حمل الوجود على نفسه فلا يسع الاصل وجوده ثم ان مطلب هل يشمل بحسب الوجود اذا كان محمولا ثابتا لغيره وكيف يرد على
الشيخ هذا انما نثبته لغيره وانما نثبته في نفسه كما مر الجواب الحق وانما قلنا ان ذلك بحسب مطلب هل لانه لو وقع نفسه
في قولنا ان موضوعا لكذا سبعي ان ان مطلب هل يقتضي احد ما البسيط وهو مطلب هل البسيط موجود على الاطلاق
او ليس موجودا على الاطلاق والمركب وهو مطلب هل الشيء موجود كما الكون الوجود رابطة الحمل
على المركب هل الانسان موجود حيوان او ليس بموجود حيوان او ان مطلب ما الذي يطلب اولا ثم مقدم على كل مطلب وما مطلب
ما الذي يطلب الاول نفسه فما فرض مطلب الهل البسيط كان الذي مطلب ذات المركب وما الزمان فانما يطلب امر

موجود انتهى ان الوجود اذا اخذ موضوعا لمسئلة هل المركب المطلب المتعلق به من حيث انه غير مطلب انيته بسيط واذا
اخذ موضوعا لمسئلة المطلب المتعلق به مطلب انيته مركبة بمعنى ان شيئية وانه او انه كذلك انه غير او انه ثابت غيره او
انه ثابت نفسه كلام لا يخلو اما ان يحمل انه على ثبوته في نفسه وما يصاحبه وعلى هذا التقدير لا يخلو اما ان يكون ثبوته كثبوته
الشيء الحق بارت بارت فصار ان هذا الامر باطل وزهوقها جاء الحق وزهق باطلا ان زهوقا وانواعه طور
المرقاة ابترت التصور على التعريف والتصديق بمسئلة البرهان لان ما ذكر من بالشيئين اصان والمطلبين اسم واتسان
ذلك الى ان يحصل طبعا او خلقيا او يزيد ذلك قال بيانات الكتاب الناظرين في الكتاب قد وان
الشيخ جعل الانقسام الى الانواع من الاعراض الذاتية على بسيط مركب شبيه الى انقسام الكم الى المتصل
كذلك الانواع وان اطلاق العرض الذاتي على كل واحد من هذه الانواع مسامحة فاستفكها واعلم ان الايراد بوجوه احدها
ان الانقسام الى الخط والسطح الخ مبني على ان انقسام الكم الى المتصل انما هو الى الخط والسطح
والجسم وليس كذلك انما ذكر بل صرح بان انقسامه الى الخط والسطح مبني على انقسام المتصل انما هو
انقسامه الى المتصل الذي هو متصل في واحد من الوجوه وكثرة ذاته والمتصل انما ينقسم الى ما هو متصل
كان كل واحد من الانواع كذلك فلا يشكل بقسم هذه الصورة الاولى العرض الذاتي هو الانقسام الى الانواع في الصورة
الثانية حيث جعل هذا الامر نفس العرض الذاتي ثم اجابوا انا نسخته وارتضاه وجه بعض اجلة المعاصرين انا هو بيان
لقاصر الجواب عن الاول ان الوجود كما يصح انقسامه الى الاجناس يصح انقسامه الى انواعها والشيخ يجوز ان الانقسام
الى الاجناس عرض اولي وليس ان يكون الانقسام الى انواعها عرضا ذاتيا واجابوا من انا بان الشيخ في هذا القسم
جعل نفس الكلي والجزئي عرضا ذاتيا وهو ضعيف لما يصح الى ان يصير خلقيا او طبعيا وفيه ان الكلام
ان الكلي والجزئي بسبب المقابل لكون مقابلا مع مقابل واحد ثم قال والقول الصواب عندي ان ليس شيء من الامور
والاوصاف بشيء والكل شيء على سوء فهم المراد والذي اصب واراني ان الرئيس لم يجعل الانقسام الى الانواع عرضا ذاتيا
على بساطه الى ان الجنس من المقولات بانواعها كذلك ظاهر بل جعله انواع الموضوع وهو الوجود وفي كل واحد من
انواع الموضوع وانواع انواعها او هو بعينها لا يخصه صحابي من حيث انه عام لكون الجنس من احوال الوجود المطلق
والمشترك الكلي والجزئي واحوالها كذلك فظاهر بمنزلة الاعراض الذاتية عوضا وقد تقرر في البرهان انه قد يكون موضوع

السئلة او ما هو بمنزلته فرضا وانيا لوضوح العلم بوجود الكلي بانواعها بمنزلة انواع الوجود والكلي والجزئي باعراضها
اعراض ذاتية فقد اوضحنا في كتاب رياض الرضوان بارض بيان وآتاني بشير الى وجه شنيع ثم قال فاذن لك الجوهر
والعرض اقسام في حد ذاتها الاولى بحسب الوجود فقبل العرض حد الجوهر صدق مفهوم العرض على الجوهر بحسب الوجود لان مفهوم ثم قال ان الجوهر
انما يعتبر الاتصاف به بصيرورته بمنزلة ثانية في الوجود وانما كان ذلك لان اتصافه بكمال يقتضي ان يكون موجودا لذاته اولا ولما يحتاج
الى شيء ثانيا بصيرورته بمنزلة ثانية في الوجود والكلي انما يعتبر صدقه على كثيرين بحسب الوجود لا بحسب الماهية
التي تقتضي ايضا بحسب الكلية والجزئية بنية على مقدمات باطلة مقدوحة وجدالاطناب
والاعراض عن التعرض لامثالها بل نقول ما ذكرناه ثم نقول ان ما ذكرناه غاية الكلام والتحرير في الجواب عن
الاعتراض بالجوهر والعرض هو ان الجواب الاول المنقول عن الشيخ يرجع الى ان الانقسام الى الجواهر والاعراض
الاولية جنبة على مقدمات باطلة بوان الجواب الاول المنقول عن الشيخ يرجع الى ان الانقسام الى الجواهر والاعراض
مردود ضرورة ان القسمة الاولى للشيء لا يكون فروضه دون فصوله فصوله ذاتية والجواهر والاعراض ليس
الوجود لم تخصص الا لامر عرضي لها كيف وقد اوضحنا لك ان مفهوم الجوهر ليس فروضها لك ان تقول الكون
لا في حامل ولم يكن لك ان تخصص بصورية فانه يكاد ان يخصص لك
الصورية لم يتوقف لك على المقدمات فرورة ان من الوجود ما يكون صرف الماهيات وصرف الشيئيات التي لا تدخل
تحت شيء من المقولات وان كانت قسمة اليها اولية وبالجملة ان القسمة الاولية لا يتوقف على نظر الى الاقسام فالسيد
قسم اصلا من اقسام الجواهر التي هي قسمة الوجود الى الجواهر الخمسة اولية مع ان فروضها لا يحتاج الى كثير المقدمات
اللهم الا ان يقال ان الوجود لما كان شيئا عرضيا لا يحتاج الى فروض هذه المقولات التي هي الاجناس العالية الى مقدمات
كالمقولات التي تكون فروضها اولية لك ذلك فانه لا فرق الصانع بين ان يأخذ
ان ما هو عرضي للصانع وما لا يعرض له آخر السيد فانه الصانع يجعله كسب الذهب اصباغا فاول سيد الجواب
هو ان يقال ان انقسام الى هذه المقولات من عوارضه الذاتية سواء كانت اولية او لا كيف وان كانت
قسمة اليها اولية لم يتوقف فروض هذه المقولات له وهي فروض الواحد والكثير اتضح بان الاول ليس اولا
وان الكل عوارض الماهية وان اشترك الناس في كون فروضها لوازمات وما ذكره الشيخ من ان الوجود
لا ينقسم الى اقسام فتلك اقسامه حاصلة هو ان الوجود

الجواب هو ان يقال ان فروض العوارض مطلقا فروض الوجود المطلق لا يحتاج الى ان يتحصل بخصائص نوعية او جنسية وذلك
بعد تسليم المقولات وذلك على الاطلاق الذي ذهبنا اليه من دون ان يكون فرض حصة منه فانه يحتاج ان تحصل اولا بذلك
المقولات وتتحصل بها وذلك على خلاف ما عليه ارسطو في المقولات على ما ذكرناه لانه توقف ذلك على تحققها بالفعل اولا
وان صح ان يكون قسمة الى تلك المقولات قسمة اولية ولكن لا يكون فروضها لها اولا ولا بد يحتاج
الى شيء ثانيا وما ذكره في سر الجواب انما كان يتم لو ان الوجود يحتاج الى الشيء في نفسه حتى يكون وجوده
فرعا لوجود ذلك الشيء ثانيا او طبيعيا او طبيعيا ثم يقال ان ذلك الشيء ايضا يحتاج الى شيء آخر وهلم جرا
الجواب بسلم ذلك الايراد على الجواب من ان الايراد ان الوجود لما كان بذاته لا يحتاج الى شيء
الى ايراده الذي سرحيث انه الى افراده الاولية ثم ان فروض الوجود لكي والوجود توقف على تصور المقولات
الاولية توقفا بديهيا او اكتسابيا ان يكون انقسام الوجود اليها بسيطا انه الى المقول الاولي الذي هو انقسام ضرورة
انه بيع توقف الشيء الوجود حيث في وجود كل او ان الوجود احتاج في ان كان منقسما ان يكون انقسامها
بواسطة انقسامه الى المقول الاولي وذلك على ان ينقسم الوجود اليها بسيطا انقسامه الى المقولات انما يتوقف
عليه بشيء توقف كون فروض العوارض للوجود المطلق على المقول الاولي كما ان كون عوارضه الذاتية وان لم
كن من عوارضه الاولية والعامة التي سر الجواب الى انما ذكر عوارضه الاولية حيث قال وعوارض الوجود
منقسما احتاج الى انقسامه حقيقيا او حسيا او طبيعيا ثم يتعلق بانه يحتاج الى صيرورته منقسما انما يحتاج في الجواب
ان يقال اقسام عوارضه الذاتية وان لم كن من عوارضه الاولية والحاصل ان كل المقولات عوارضه والعوارض وذلك
انما هي عوارض لموارضه الذاتية للوجود المطلق لموارد اضافة في حدود الوجود ومن مفاتيح ابد على الجواب الاولي
سكت عنها الكل ولم يتزلزل والذي يجب ان يرد ان الرئيس لم يجعل الاقسام الى الانواع عرضا ذاتيا على اشتراك
الى ان الكل عنه المقولات بانواعها الى آخره والذي يشبه ان كان ما ذكرنا ان الاول عنده الى الذي ان الجواب الثاني
وما يدل على ان ما ذكره في سر الجواب ما يدل على جوابه والله تعالى ان الرئيس انه يكون ان ما ذكره في سر الجواب
من ان صيرورة الكل حيث قال ان العوارض الذاتية لا تكون حاصلة بالوضع مثل سواد الزنجي وبياض الثلج
الكافور وذلك حيث قال ان الوجود لما كان عرضيا للماهيات وذلك مثل الزوج والفرد عرضان ذاتيان للعدد

وكمن غير خاص اما انه غير خاص فظاهر واما انه ذاتي فلان ليس يوجد جنس يوجد تحته جنس العرض الذاتي للانسان
فيكون مساويا وقد يكون اعم من الشيء بالاطلاق واما مساوي مثل مساواة الضاحك للانسان فانه ليس
مساويه لكنه واما الاخص مثل الشيخ فليس يكون اما الخاص بالاطلاق مثل ما مثلنا بل
واما اخص من وجه واما من وجه مثل المساواة فانه مساو الاعراض الذاتية للجنس الا ان الجنس قد يوجد تحت جنس
اكم وكمه اخص من الجنس من وجه لانه يوجد تحت بعض الجنس دون بعض وجوده كما قد يوجد كما يكون
الاعراض الذاتية على هذه الجملة وكان صحيحا فانه يقسم بحسب ما يوجد كما قد يوجد واما ان يوجد
وكمه دون وكمه موضوعات الاعراض الذاتية اعني المختصة التي هي اما بحسب نوعه او اضافية مثل الانسان
لاضافته الذاتية ومثل الحيوان والجسم والكم فان كل واحد منها اعراضا ذاتية لما تحته وما يشبه اجناسا واما
ليست هي من المعاني التي يجاري بكثير وكمن لا بالسوية هي اعراض غير داخلة في نهايات الاشياء الداخلة
التي هي مثل الوجود والوحدة وما شبههما من جهة ما جانس العالية وتعرض لها عوارض ذاتية تخص
منها جانب الفصل مثل التي تدخل في الحد والمعلل واجب والكمن وقد يكون اجناسا عوارض اخص من الوجود
والوجود كالاتي لما وجود فليس قد تكثيرا ان المساواة والمباينة اعراض ذاتيان لكل واحد وكذا بينا
انها غير خاصتين بالموجود بل قد يتفق ان يكون مساويا او غير مساو ونقسم الحد الى هذه المسئلة ونقول
يشتمل الزوج والفرد مسئولة وكل قسمة الحد الى المساوي وغير المساوي ليست قسمة ذاتية لان ما ليس حد
يشتمل وكمك مثل الحار الشيء والبارد والبياض جنس الحد ونقسم كمك لان كل واحد منها غير مساو
ما دون القسمة الاولية جاء الجنس الحد وذا القسمة الى الزوج والفرد في الحد قسمة اولية لان ليس الى شيء ما ليس حد
وكمك مثل جنس الحد وننقسم الى هذه مسئولة فاحتمل كل واحد من الزوج والفرد ودخل تحت القسمة الاولية بالاعراض
فيكون بتقابل كمن ما كل خط اما مستقيم واما منحن وكل عدد اما زوج واما فرد ودخل تحت قسمة اولية بالاعراض
وهذه اعراض ذاتية لما موضوعاتها وكل عدد اما زوج واما فرد ويكون بعد تقابل كمن ان من الحيوان
فصول اذا كمن تحت الجنس نسبتها الى الجنس نسبة الفصل الى الجنس فالناطق والمائت فصلان
مقسمان للحيوان

القسمة اليها اولية وكمك اذا كانت العوارض اما توجب الجنس اذا صار نوعا بينه مثل قولنا كل عدد اما زوج واما فرد واما
ليس بعرض العدد اولا فانا اذا صار العدد نوعا صار شيئا اما كمن ان يوجد واما ان لا يوجد والعوارض اما ان
تكون وكمك قسمة العدد ان العدد اما كمن ان يوجد وغير كمن ان لا يوجد والعوارض عرض الجنس اما ان
يوجد وكمن ان يوجد فليس كل ان يعرض الجنس من جهة القسمة اولية الجنس بل قد يوجد اما حيث القسمة
اولية وذلك كون في غير الاعراض التي هي فصول وهذه الجنس خصوصا مثل وكمك عددا او كمن ان كمن وكمك
صالحا ان يعرض له الاعراض التي عارضة فيه وهذه الاعراض كيف ما اتفق ان يوجد وكمك ويكمن ولا يوجد عددا
اتفق لان كمن زوجا وذلك ان كمن فردا فان طبيعة العدد كافية ان يعرضه الزوج والفرد فكل واحد من الاعراض قبل الانقسام
فرق فصل جاز ليس فيه العدد كافيا في ان يعرضه زوجا او فردا من اجل ان العدد اما ان ينقسم الى متساويين او
الى غير متساويين فاذا انقسم الى متساويين فهو زوج واذا انقسم الى غير متساويين فهو فرد فاذا قيل
كل عدد اما زوج واما فرد فقد قيل كل عدد اما ان ينقسم الى متساويين او الى غير متساويين

محققة بفصول متوغة كالجسم الطبيعي الذي يعرض له الكون والفساد في مدة قبل من دون ضرورة محققة بفصلين وكذلك
اشار اليه الشيخ بقوله ما ليس يمتنع الوجود ان ينقسم اليها اما انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات بعدد
الانقسام الى الاثنين وغيرهما وانت بين والبين على ان الفرق بين الوهمان انا في هذه العبارة استشهادا بل دالا على ان انقسام
الوجود الواجب واكمل لا تتوقف عليه انقسامه الى هذه المقولات حتى يكون الواجب اكمل من انقسامه الاولية
وهذه المقولات بانقسامه الثانية بل كلها على سنة واحدة فرضية ان هذه السنة لا تتوقف على تلك السنة كما ان قسمة
الجوهر الى الانسان والفرس حيث انها تتوقف على قسمة الحد الحادي والمادي الى الحيوان والنبات والمعادن
ان الجوهر اما جسم او ما ليس بجسم واما جسم اما حيوان او ليس بحيوان والوجود ليس كذلك والامكان جنسا ارضيا والشيء
سنة اقسام الاولية والثانية لكن دون هذا ضرورة وفي قوله حاجة الجوهر الى انقسامات حتى ان تلك كذلك
انقسام الوجود الى الانسان والفرس الحاجة الى انقسام قبله كحاجة الجوهر في انقسامه الى الانسان والفرس ظاهران
تلك المقولات بمنزلة الانواع الاضافية وكذلك ان الوجود وان كان لقسمة اخرى وهي قسمة الحد الواجب والممكن
ليس لذلك منزلة قبل قسمة الجوهر ثم ان الفصول المتوسطة هذه المقولات انما هي منزلة في تحصل المقولات وبعده ما تحصل كون
عرضة على الوجود المطلق من عوارضه الذاتية بل الاولية والتدرج في مراتب الحركات بان تكون مقولات وبين
اجناس عالية ثم تصير اجناسا متوسطة وكذلك الحد الانواع السافلة اما في منزلة الحركات حيث الفرض الذي
هو الوجود المطلق ضرورة انه يصح ان يقال بعض الوجود انسان مرددون حاجة الى تحصل بفصل الفرض فيكون
ان الوجود ينقسم الى كونه ذوات وان كان ذاتيا وذلك كالاعراض التي هي منزلة الانواع
لانها من عوارضه الذاتية الاولية مرددون متوسطة مطلقا وكذلك الامر في القوة والفعل والوجوب والامكان وان بعض
الكلام في تحريرها الكلي لانها سؤالية المقولات فيتوقف في فرضها على المسئلة الاولى هكذا بيان ما هو عارضه
الاولية مع فرض كونها من اقسامه الاولية فقد اتضح انه كما يصح ان تكون تلك المقولات التي هي بمنزلة الانواع
للوجود المطلق يصح ان يكون من عوارضه الذاتية الذاتية كذلك بعض هذه الامور التي هي بمنزلة الخواص والعوارض
كالوجوب والامكان والقوة والفعل كما ذكرناه فقد اصاب صاحب هذا المذهب في ان الفصل المقوم
اختصاص الاولية بتلك المقولات دون بعض هذه الامور التي هذه شأنها الا ان يصار الى ما حققناه بيانا لكن

من كونها بمنزلة الانواع واما بانها بمنزلة الخواص والعرضيات وان بعض الامور التي هي من عوارضه الذاتية
فصلا من الاولية وليست بمشهورة انها ليست من عوارضه الذاتية كذلك كما من المسايل المعروفة ان هذه
القضية واجبة ان تنعكس بعكس النقيض بان يكون كل شيء ليس بموجود فهو ممتنع والامر كما تعلق به الوجود على ما قاله
وان هذا الحكم المتصور قد صرح بان الوجود ما خوذ في حدود الاشياء المختلفة فيكون هذا من عوارضه
الذاتية بل الظاهر انها من عوارضه الاولية لعدم حاجتها في تلك الى وسط على ما قيل الظاهر من الوجود ان يقال
الوجود عرض عام وعرضا ذاتيا بيان ان الشيء ان ماهيته لا تقتضي الوجود وهو ما يعبر عنه بالامكان
او اقتضاه كالواجب لذاته فالوجود عرض عام له بالمعنى الاعم وان اقتضاه كالواجب لذاته فالوجود عرض
خاص له بالمعنى الاخص وعلى التقديرين فالوجود عارض اولية لموضوعه اذ ليس شيء من الاشياء
يتقدم على الوجود في الوجود ولا يقال ان الشيء ان كان ماهيته لا تقتضي الوجود فالوجود عارض
له بواسطة الامكان لان الامكان ليس بموجود فلا يكون عارضا له لانا نقول ان تلك الواسطة ان كانت
عارضة اولية للوجود المطلق كان الكلام في كيفية عروضها للوجود المطلق كالكلام في عروض الوجود
له وان كانت عارضة غير اولية للوجود المطلق فلا بد من انتهاء عروضها للوجود المطلق الى عارض اولي
ويكون الوجود عارضا له بواسطة ذلك العارض الاولي وان لم يكن ذلك العارض الاولي هو الوجود المطلق
بل شيء آخر كان الكلام في كيفية عروض ذلك الشيء الآخر للوجود المطلق كالكلام في عروض الوجود
له ولا يقال ان الوجود المطلق لما كان عارضا لكل شيء كان عارضا لنفسه لان الشيء لا يعرض نفسه
لان الشيء ما لم يوجد لم يعرض نفسه ولا غيره ولا يقال ان الوجود المطلق لما كان عارضا لكل شيء
كان عارضا لنفسه لان الشيء ما لم يوجد لم يعرض نفسه ولا غيره ولا يقال ان الوجود المطلق لما كان
عارضا لكل شيء كان عارضا لنفسه لان الشيء ما لم يوجد لم يعرض نفسه ولا غيره

ثم انك اذا تأملت ما ذكرناه علمت ان ما ذكره بعض المحققين من ان الوجود المطلق ليس له فصل مقوم
لانه ليس بمشترك كلي على ما هو المشهور من ان الفصل المقوم هو الذي به الاشتراك الكلي
على ما ذهب اليه بعض الاعلام من ان الفصل المقوم هو الذي به الاشتراك الكلي في الحقيقة
الكلية على الاطلاق بل على الحقيقة التي تقع في جواب السؤال بما هو ليس بمستقيم
على ما شرحه في اثناء شرح هذه العبارة

ما قاله الاعلام ليس بمستقيم

ما قاله الاعلام ليس بمستقيم

الجوهر ان عليه كثرين منسوبا اليه بنسبة الاعراض الاولية لشيء واذا ادركت كثرة ما حاصلة في الجسم او ادركت على حالة
اخرى بما يجانسها من كثف الاعراض كما نها غير حاصلة فلذلك اذا من الاعراض الحاصلة اولا في احد الاجسام حتى يوجد في غيره ايضا لكون
نسبتها اليه نسبة الجواهر الاولية والعوارض الحاصلة على الجواهر اليه نسبة ما ليس يحتاج في قبول وجود الاعراض او دوامها على بقائه
اياها به وهذا اصح ان كون هذه الاعراض بمنزلة الجواهر وكل العوارض بمنزلة الانواع لا كون الوجود والعدم
في احد هما دون الاخرى او شاركه الفاعل فيها ودوس شيئا واوقع منه بمنزلة حاجة الجوهر الى الاستناد الى الجسم كما ان حاجة كون
غيره الحاجة كون الشيء فيها الصورة التي حتى تخلف عليه اوجه ما كف كما خرجنا ان يتميز
صورة ما تبع الكم على الكيف والوضع وغيرهما كف والحق ان طبيعة الوجود صالحة ان عرض لها كف الحدات وغيرها صورة
اولية وكون حصة منه كيفا والاخرى جوهرا ما كف صورة ونسبتها وضع صلاحية ان كون احدى الكميتين صورة للاخرى لا يمنع
وكف ان الكم في طبيعة الوجود المطلق كما في الاعراض في عروض الانواع طبيعة الجنس فيها ما تقدم (الى قوله) فصل
الجوهر الاول اسم ومسمى وهو ما ليس في الاذهان اولا يحتاج في وجوده الى موضوع بنزلة ومعنى ما يقبل اشياء
على التضاد في كثير وكون الاسم مشتركا

كر اثبات الحكماء ان ممدود ذاته الايداعية فاعل لجميع الموجودات مطلقا وقد قرره وقام ان اثبات مبادي الموجودات الخاصة ليس اثبات مبادي الوجود المطلق فان ليس لجميع الخاص من مبادي العرضي الذي يلزم العام الذي فرض ولا يرد به سلب ذلك ان ليس هذا هو الجواب الذي يشير اليه ثم المبدا ليس بموجود لكونه الوجود بل هو مبدا الموجود من حيث هو موجود ثم قال ان ذلك ان توجه استدلال على ما ذكره وجوه ما ذكره او كان لم يعرض لاحد ايراد ثم اثبات موجود يصح ذلك الاستدلال اذ لو وجد ان لم يثبت الوجود المطلق ان كان اثبات الموجودات التي لزم من كون اثبات مبادي الوجود المطلق فيه صحيح الموجودات خصوصية ما تقتضي بتمام التقرير ويتوجه ان ليس ان كل ما عن لواحق موجود ما من مبادي يتوجه ان الجواب الذي يشاء اليه انما تبرك ثم المبدا انتهى ولا يخفى على اهل النظر ما في الاستدلال على اثبات الموضع ثم قال فاجابه انما يتم الاستدلال ان لو سلم الانكار وانما يسلم ان لو سلم ان ما ذكر من وجوه لا من مبادي موجود ما من مبادي يتوجه

واذا كان واحدا وان كان قويا على الكثرة محتاجا الى علة واحدة موجبة والا لكانت الكثرة بلا وحدة كما تقدم فيكون الكل
الساباتي ابو نصر الفارابي ان كثرة الجواهر من هذه العبارة كعلة بسيطة على كثير بما هو كثير ما هو واذا كانت علة
متقدمة بالمرتبة وكذلك اي علة كثير بما هو كثير واحد من هذا الوجه وقد اشار الى هذا الوجه ابن سينا في الفصل الثالث
من المقالة السادسة من الهيات الشفاء حيث قال ان الكثير بما هو كثير لا يصدر عن الواحد بما هو واحد الا بواسطة
وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد
وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا
ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير
بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير
ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد
بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول
الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة
العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد
بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة العقل الاول
وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد
وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه
ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل
الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام
لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير
بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير
بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير
انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير
ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر
عن الواحد بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول
اول بل المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد
بما هو واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل
المعلول الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو
واحد بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول
الاول هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد
بواسطة العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول
هو الواحد بما هو واحد وهو العقل الاول والكثير بما هو كثير انما يصدر عن الواحد بما هو واحد بواسطة
العقل الاول وهذا الوجه ايضا ليس بتام لان الكثير بما هو كثير ليس بمعلول اول بل المعلول الاول هو

ومنها ما يحث عن العوارض الموجودة ومنها ما يحث عن مبادي العلم وهو ظاهر لمن تأمل في الصناعة وقد اشار ان مبادي العلم ليست من عوارضه الذاتية وذلك على ما ذكرنا سابقا اشارة الى ما وقع منه في البرهان حيث قال قد وضح ان مبادي العلم ليس هي نفس العلم بل هي امور خارجة عنه اعم من ان تكون اجزاء له او خارجة عنه وهو ظاهر لمن تأمل في العلوم حتى انه يكون مبادي بعض العلوم مبادي لبعض آخر فان مبادي العلم الاعلى ليست مبادي العلم الاسفل بل ربما يكون مبادي العلم الاسفل مبادي العلم الاعلى كما في العلوم الرياضية فان مبادي الهندسة هي مبادي الحساب وبالعكس وكذلك مبادي الطبيعي هي مبادي الالهي وبالعكس وكذلك مبادي الطب هي مبادي الكيمياء وبالعكس وكذلك مبادي الفقه هي مبادي الكلام وبالعكس وكذلك مبادي النحو هي مبادي اللغة وبالعكس وكذلك مبادي الصرف هي مبادي اللغة وبالعكس وكذلك مبادي المعاني هي مبادي البيان وبالعكس وكذلك مبادي البديع هي مبادي البيان وبالعكس وكذلك مبادي العروض هي مبادي القافية وبالعكس وكذلك مبادي الخط هي مبادي القراءة وبالعكس وكذلك مبادي الجدل هي مبادي الحكمة وبالعكس وكذلك مبادي الاخلاق هي مبادي السياسة وبالعكس وكذلك مبادي الفلاحة هي مبادي الطب وبالعكس وكذلك مبادي الموسيقى هي مبادي الشعر وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الهندسة وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الحساب وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الجغرافيا وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الطبيعي وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الالهي وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الكيمياء وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الفقه وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الكلام وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي النحو وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الصرف وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي المعاني وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي البيان وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي البديع وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي العروض وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الخط وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الجدل وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الاخلاق وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الفلاحة وبالعكس وكذلك مبادي الهيئة هي مبادي الموسيقى وبالعكس

وكذلك اوسع منها وارض فما لا وان اعم احوال مطلب اي شيء هو هي مطلب كيف وكم واين فليتأمل فيه كيف يكون مطلب هل هو اي يطلبان التصديق ومطلب ما واي يطلبان التصور فطلب ما الذي بحسب الاسم هي كل مطلب وذاته مطلب ما الذي بحسب الحق هي فطرة مطلب هل البسيط ثم فان مطلب ان الامر الذي مدرك في المبادي منها ما هو ركيك ومنها ما هو بسيط وانما الركيك ما يليق بها ان يستدل عن التصديق لا انها حاصل بها الحدود فان الركيب تحتاج التصديق وانما الحدود وفقط الحدود وان كم المزدوج والتضاعف والتضعيف هي الامور المدركة فان الاحوال التي هي اعطاء الحد والحدية والامور التي تقبل بالطبع بين بها غير انه حاصل ممتزجة الاسم من المبادي موضع الجدلية والمكاسح الذي فيها ما هو من اعراض موضع الصناعة وفيها ما هو داخل في جملة موضع الصناعة وآثاره واضحة وبارزة فما كان منها ممتزجا من اعراض موضع الصناعة وآثاره وفي ان مطلب ان الصناعة يتضح فيها وجود ام ليس وجود الموضع لكون الشيء انما هو موجود لموضع الصناعة وذلك هو الشيء انما هو موجود فاذن اثبات وجود ام ليس وجود الشيء فاذن اثبات وجود بعض الذوات موضع صعود في المبادي دون وجود وبعضها موضع صعود وجود وذاته فالمزدوج والتركيب الذي في العلم تضيه والتضعيف انما يتضح وجود فاذا دون صعود وعلى هذا فليس ممتزجا وذلك ان مسائل امور المصنوعة في الصناعة ما يوضع بينة ومنه ما يوضع بينة وجيزة اعني ممتزجا بين الظاهر ممتزجا فيه فذلك الكلام ان ممتزجا المبادي ما يوضع صعود دون وجود فلا يكون مثل هذا ممتزجا من اعراض الذاتية لموضوع العلم انه ممتزجا بين بالعلم فقط الضعيف والتركيب الذي هو المزدوج المبادي بممتزجا من اعراض الذاتية لموضوع العلم انه ممتزجا بين بالعلم فقط الضعيف والتركيب الذي هو المزدوج

وذلك ان اول الامور في العلم هو الوجود والوجود انما يدرك اول الامور في الادراك والادراك انما يكون بالحس والحس انما يكون بالحواس الخمس والحواس الخمس انما تدرك الاشياء الموجودة في الخارج والاشياء الموجودة في الخارج انما هي الاشياء الجزئية والاشياء الجزئية انما هي الاشياء التي لا تقبل الشركة في معناها والاشياء التي لا تقبل الشركة في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل القسمة في معناها والاشياء التي لا تقبل القسمة في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التجزئة في معناها والاشياء التي لا تقبل التجزئة في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التركيب في معناها والاشياء التي لا تقبل التركيب في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التحليل في معناها والاشياء التي لا تقبل التحليل في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التفكيك في معناها والاشياء التي لا تقبل التفكيك في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التحويل في معناها والاشياء التي لا تقبل التحويل في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التغيير في معناها والاشياء التي لا تقبل التغيير في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التبديل في معناها والاشياء التي لا تقبل التبديل في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التحريف في معناها والاشياء التي لا تقبل التحريف في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التزوير في معناها والاشياء التي لا تقبل التزوير في معناها انما هي الاشياء التي لا تقبل التزييف في معناها والاشياء التي لا تقبل التزيي

ان يكون الشيء الواحد اكثر فيه بوجه او معان كثيرة كل واحد منها غير الآخر وبحرف ان يكتب بحسب ان نعلم
هذه الصفات لم يجب ان نذكر انه غير به وكثرة وانتزع ان وجدانه الطبيعة الرابعة والقسم الرابع ما نعلم انه
الجواهر الارضية التي هي مركبة من اكثر من عنصر واحد وهذه الجواهر على كثرتها واختلافها انما
الذي يتحقق بكل واحد منها ان يتم الكل وهذه هي الممكنة اكثر وبيان ان اثبات الجواهر الارضية التي هي مركبة
كتب الجلة الاولى وترتيب طبقاتها ودرجاتها واحوالها وهذه هي الممكنة الوكلة بالتواريخ وهذه الارض وهذه الجبال
الطبيعة وتشعبات انهارها وتوالي عالم الكون والفساد والقسم الخامس في معرفة نسبة الجواهر المتشابهة والارضية
كتب الجواهر الارضية التي بعضها لاحق لكونه وبعضها آخذ عنه من ربب العالم وترتيبه والدالة على هذه
ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات بالمكنة العالية والمكنة العالية بالمكنة الفعالة الاولى وارتباط الكل الامر
الذي هو الواحد كل بالجزء وبيان ان الكل جميع ما اثبت فيه والغرض ان في ترتيبه الطبيعي ما يقتضي الجزء الخاص
وان الشريف ليس يحصل على مرتبته جهة خيرة فهذه هي اقسام الفلسفة الاولى التي هي اقسام الاولى ويشتمل عليه كتاب
ما طاطا ثوسيطا اي بعد الفلسفة ويعرض فيه البرهان الذي ذكرناه او عليه الذي ان الجواهر الاولى قسم
بالزمان وارتباط الكل بالامر الاول الذي هو الواحد كل بالجزء الذي هو الواحد كل بالجزء ثانية الدليل على استناد
نظام الوجود اليه شاهدة وجوده ان كانت الموجودات الارضية متشابهات يناسب بعضها الى بعض وانها بالنسبة
الى مبدإ استناد ترتيب السنة فلذلك كان البعض على اصطلاح خواص الكل، والذي لكون جسم غير ذات الاجسام
تحاكي سماوية بعد الآلات كالعناصر الاول بسيطة الطبيعة وتنظم الجسم الذي هو جوهر العالم في السلسلة الموضحة بهذا
البرهان ان الكل جميع ما دام مركبا لكون فوجود هو ما يشتمل على الاداة والآلات مركبة الاجزاء ان الآلات
وقد تشتمل الجزء الذي بعد الشيء الى الذي هو آخر ما يكون جسما بالاداة وهذا على بعض الاعضاء
هذا القسم ضرورة انه وقع في مرتبة الكل، ان نظام الوجود يستدعي استناد الاداة والآلات بالسبب الذي كتاب بين اجزاء
جسمية جسم الموجودات وكثيرة من الجزئيات الآلية بعضها وسيلة الى آخر تفصيل مسائل كتاب هذه ذكرنا وقوله
وهذا ايضا الكل الذي هو افضل الكل الذي ان يكتب ان يكون فيه الطبيعي والمتحمار وذكرنا ان الكرة الارضية ان الفلسفة الاولى
هي الممكنة الذي من اجسامها صنعتها انما افضل شيء وقع فيه سماويا جوهره وانما هي الممكنة بالقوة كالاكل على مرتقاة

جدا غير قصيرة وانما احتمال ان يكون على سبيل المبالغة كما يقال البرهان هو الذي هو استدلال من المسلمات
على الحق وهو الذي من الاطلاق الذي هو استدلال من جزاء السلوس على الآخر وهو ما يكون الحكم شاهدا بالطبيعيات
والرياضيات فانها من اقسام الارضية والغريبة وذكرنا ما فيه الشيء في سبب تقابلية الحكمة الطبيعية فضلا جملا بالقول
الذي يشتمل على اقسام الحكمة الطبيعية الاصلية منها ما يعم عام الاصل ومنها ما يعم عام القسم واقساما يعم عام الاصل ثانية
اقسام فقسم يعرف فيه الاجرام العامة طبع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والسبب وانحاء غيرها
وتتعلق الحركات بالحركات وانتهاء الى حركة اول واحد غير متحرك وغير متناهي القوة لاجسم وذلك الجسم يشتمل
عليه كتاب سمع الكيان والقسم الآخر يعرف فيه اصول الاجسام التي هي اركان العالم وهي السموات وما فيها والعالم الاربعة
وطبايعها وحركاتها وعوارضها وتعرف الحكمة في منهاتها وتشتمل عليه كتاب السماء والعالم والقسم الثالث
يعرف فيه حال الكون والفساد والتولد والتربية والنشوء والبلى والاستحالات طبعا وغير ذلك تفصيل ويعين فيه
هذه الاجسام الثانية العامة لها والاحوال ولطف هذه الصنع الالهي في ربط الاجسام الاربعة بالسماويات واستمدادها
الانواع على اختلاف الاشخاص فالكتاب الذي يعرف فيه هذا كتاب الكون والفساد والآخر الذي تعرف فيه احوالها الغريبة وكيفية
ان هذه كلها بتقدير العزيز العليم ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والقسم الرابع يعرف فيه الاحوال التي تعرض
لعناصر قبل الخلط والمزج لما يعرض لها من انواع الحركات والتحلل والانكاث بما غير السماويات فيها
مكتفية بالعلامات والشهب والكواكب والاعاصير والرعد والبرق والهالة وقوس قزح والصواعق والرياح
والزلازل والبحار والجبال ويشتمل عليه ثمانية مقالات من كتاب الآثار العلوية والقسم الخامس يعرف فيه حال
الكائنات الجامدة وهي المعادن ويشتمل عليه المقالة الرابعة من كتاب الآثار العلوية والقسم السادس يعرف فيه
حال الكائنات النامية ويشتمل عليه كتاب النبات والقسم السابع يعرف فيه حال الكائنات الحيوانية ويشتمل
عليه كتاب طبايع الحيوان القسم الثامن يشتمل على معرفة النفس وانواعها وذكرنا ان في الحيوانات ما هو خصوصا
الذي في جوهر الانسان وبين ان النفس التي للانسان لا توجد بحدوث البدن وانها جوهر مجرد عقلي ويشتمل عليه
كتاب النفس والحس والمحسوس ثم قابل هذه الاقسام الاصلية ما يشتمل على اقسامها الغريبة فمن الكتب والغرض
فيه معرفة قياس البدن الانساني واحواله من الصحة والمرض وسببها ودلالتها لمن اراض وحفظ الصحة ومن ذكر

احكام النجوم وهو علم تعرف والغرض فيه الاستدلال من سير الكواكب بعضها الى بعض وبعضها الى سطح البروج
وبنا بين جملة ذلك الحال الارض على ما يكون من سير احوال ابوه اعلم والملك والملكان والمدان والمدان والمدان و
الاختيارات والسائل ومدرك علم النزاسة والغرض فيه الاستدلال من الخلق على الاخلاق ومدرك علم التسيير و
الغرض فيه الاستدلال من الخلقيات الجبلية على شاكلة النفس ومدرك علم الطب فضيلة القوة الغضبية بكمال غيرة ومن
ذلك علم الطلسمات والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الجرام الارضية لتحدث مدرك قوة تفعل
فعلا غريبا في الملك الارضي ومدرك علم البرجيات والغرض فيه تمزيج القوى التي في جواهر العالم الارضي بحيث يحدث
قوة يصدر عنها فعل غريب ومدرك علم الكيمياء والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية خواصها وافادتها خواص غيرها واتحاد
بعضها ببعض حتى يتم له حصول الذهب والفضة والذهب مدرك احكام الحكمة الطبيعية الاصلية والفرعية
ثم ان بعد ذلك قد صح بان الرياضيات مدركها اصنافا وذكرها اما الاولى فلها قال بعد العبارة الاولى اسبق الاقسام
الاصلية الحكمة الرياضية وهي اربعة علم العدد وعلم الهندسة وعلم المكسر علم العدد يعرف به حال الذي العدد وخاصة
كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها مع بعض وعلم الهندسة يعرف به حال الاشكال الخطوط والاشكال المستوية و
اشكال المجسمات وانسب الكمية المتصلة كما يعرف حاله وانسب الذي الاشكال وذوات اشكال واوضاعها وتشتمل
على اصول كتاب اقليدس وعلم الهيئة يعرف به حال اجرام العالم من الاشكال واوضاعها بعضها من بعض ومقاديرها
واجاداتها وحال الحركات التي للافلاك والتي للكواكب وتشتمل على اكرات والتقويم والزيجات التي تبنى بها الحركات
ويشتمل على كتاب المجسطي وعلم التسيير يعرف به حال النجوم وبعض العلوم التي اتصالها واحوالها وحال الاجناس
والانواع والاصناف والاوضاع وكيفية تمايز الطبائع والعادات التي اتخاذ الآلات كلها بامر ما قال
في الغرض التي لها هذه العبارة الاقسام الغريبة للعلم الرياضية مرتبة على العدد على ما ذكرنا بالعدد الذي
هو على الجزء الذي هو من نوع الهندسة علم الحيل المحكمة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والمعادين وعلم الآلات
الحربية وعلم عمل البنادق ومرتبة نوع الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومرتبة نوع المكسر علم الحساب الذي اتخاذ الآلات الغريبة العجيبة وعلم عمل
الاوزان وما يشبهها وقس عليه احكام العلوم الباقية بعضها ببعض والحاصل ان الحكمة التعليمية مرجعها على ما قاله ابو الحسن
احمد بن محمد بن عبد الجليل ان الحكمة موضوعة الوجود الواجب وجوده الاول وما يعرفه عقل كما لا يعرفه مرتبة ذاته فاحكم بالتفاوت

هو الاول وهذا ما ذكره الخيالي في شرح رسالة العضد التي ترجمه حكمة الخالق الوجودات على احكم وجه واتقن وشمول
وبما يخص بها من بعد ذلك الى كلام شوقنا بالبيان وهو ان الحكمة قد تنال وبها وهو العلم الذي يعرف به احوال الكون من حيث
انها موجودة اي تتصور بحقيقتها اما بان كان نسبة ذاته مجهولة وبها لم يحتج ان تتصور حال شيء خارج عن ذاته
او ما قبل التصور وبعرف ذاته او لا بد له وقد تنال وبها اشمل الحكم الذي هو ان يعلم الشيء الذي هو متصور بوجه ما بحيث
حاله في حفظ وجوده وحفظ وجوده بحسب الامكان الذي هو حق وادق ان كان الشيء مما يدرك بالحس كالمركب
الصناعي ان ادرك الشيء او ما كان بحيث يعطيه ما فوق الحاجة اليه فيه كالحيوان الذي يعلم الانسان ما يحتاج اليه
وجوده وبها به وقد تنال له الكمال الاول كما تنال الكمال الاول فواجب الوجود بما كل شيء من ذاته الى كل شيء
من الاشياء الى ما يخرج نحو هذا الحكيم وحكمه تعالى بذاته لذاته حكيم وحكمه في فعله لغيره الحكيم الخلق ما ذكر سبحانه وتعالى
ان ادرك الشيخ ما وضع منه بزيد وهو ايضا الحكمة التي الفصل ترجع عاده حينئذ الى ان النفسة الاول من الحكمة التي من فصل
من اقسام الحكمة علما وعملا ذات غاية اما الاولى فلانها حصة من امور لا سبق لها بالمادة اصلا وجودا
كما هو ظاهر او هي اكمل الذوات فكل ذات الاحد الحق رب العالمين وذات الصفات مثل الحية والعلم والقدرة
والعلة والعدل والجود والحكمة والتكوين وما شابه هذه الامور التي ذكرها السيد الكبير رحمه الله في شرح المطوع واما الثانية فلما ذكره
ابو الشيخ ايضا وكذلك في بعض رسالة الحكمة هذه العبارة والقسم الثاني من الغاية فيه حصول الاستعداد البيني لكمال
الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان وكون المقصود اما حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم
البنية والقسم الثاني من الغاية ليس الغاية فيه حصول الاستعداد البيني بالموجودات فقط واما كون المقصود فيه حصول رأي
في افعال كسب الانسان بالكمية فكون المقصود حصول رأي فقط بل حصول رأي الفاعل على غاية
الظن وغاية العلم الى هنا العبارة وله ايضا الاولى اما ان كتاب مرآة الصنع مطابق لما قاله شيخنا اما سمع
الرواية في العبارات من ان الحكمة النظرية الاقسام فالمتعلق بامور غير مادية اصلا كالواجب الحق والعقول
ونحوها واقسام الوجود المطلق التي وان خالطتني مادة ولكن لا على سبيل الاعتبار بها كالجسم من حيث هو جسم الاعلى و
النفسة الاولى وموضوع العلم الهيئة وعرض الوجود المطلق وعرض عارضه الذاتية والمتعلق بالعلم الاعلى وفيه تعاليم
وهذه الاولى
وقد لا توجد في المادة مثل العلة والوجود العلم الهيئة الى آخره موضوع العلم الحساب ما كان من

کتابخانه
مجلس شورای ملی

سلک کتاب اقتباس من محمد کتابه الشفا انه قولهم فی اوائل الفصل فکان سلف کتب ارسطو علی موضوع المنطق
وبیان البتة کتب یتبع فیه رسلف کتب یعنون المنطق کتب کبرون جزءا من کتب کبرون آلة وانه اما فاضل فی
من الجملة جزء اولیس منه بجملة آلة فانه اذا اخذ موضوع المنطق من حیث هو احد الموجودات وکانت الفلسفة
مواضعة علی موضوع الموجودات کتب کانت کان المنطق جزءا من الفلسفة موضوع اجزاء الموجودات حاصلة فیها
ان صنوف کتب المنطق کتب طالیس اولیس فیلسوف حیث ان هذه الحال ارخاص لبعض الموجودات انه
عارض ذاتی لواحد اوراقة اما انه لیس فیلسوف من الموجودات حیث هو موجود وانما هو من العلم ولکن ناظر فی
شیا ان کانت هذه الصورة من صورة الموجود بین فی صورة احد اجزاء المکون من هذه الصورة التی هی جنس هذه
صورة آلة لصورة اخری بل جل الغرض فیها صورة شیا ان صورة اخری مکون من هذه الصورة کجزء من
جزء اما الفلسفة وکل صورة جزء من الموجودات من حیث هی صورة اخری مکون من هذه الصورة کجزء من
آلة مکون المنطق جزءا من کتب الفلسفة اولیس هو جزءا من الفلسفة انما هو آلة لها فلیس جزءا من
العلم انما یقال المنطق وتوزن بعبارة قیل موجودین اسم العلم الذی هو علم کما یقال علم موضوعه
وحیث هو آلة قیل علیه ایضا اسم آلة کما ان الالف من حیث هو آلة للعلم قیل علیه العدد ان وجال
انه حی ولیس انقرانی کون جزءا من کون آلة افترانا بعین متباینین علی الاطلاق بل متعین احدهما فاضل وآلة
اما عان کل واحد آلة لعلم کذا نوجزا من اسم العلم ولیس یکفی کتب المنطق جزءا من کتب الفلسفة وان کان اما آلة افاضل انا
فی نصرة من زعم ان المنطق آلة ولیس جزءا منها کیف ان یقال انه انتهی وهو یرید العلم الذی ادعینا انه اولی کذا
علم ما ادعینا آلة من کون مثل هذه الشواهد حجرات فی کلامه کیف انتهی حجرا بینا انه اقوله فکل
من الشواهد حین سوا دعی کان منه ان المنطق جزء من الفلسفة اراد ان کون هذه جزءا من الفلسفة ظاهر
ان فی هذه الشواهد جزءا قرات جعلته وذا ادعیا علیه ما کتب کتب سلمات کانت نسبته ثم قال متصلا باقتضاء فان
اوجب ان لو خالف لفظ الفلسفة کل واحد علم یوجد بل کثیرا ما یوجد بل انه دائم الوجود ذاته دائم الوجود
فلیس حیث هو فیلسوف فی کل جزء اخری کما آلة ان یجعل المنطق آلة واحدا کما کلفت المستفاد انه انهی من
الظاهر من هذه العبارة ان هذا الذی اوجب اعتراض لا یرتضی الشیخ به وانا اصوب منه ثم اجیب ان مثل هذه

وتأمل فی الناظر فیه بعین الانصاف
ان المنطق هذه لیس من الحکمة بغریبة انه

کتابخانه محمد حسین ذهبی

سلے کتاب التنبیہ من محمد کتابہ الشفاء ہذا تدوین اوائل الفصل فذکان سلف کتب ارفوفہ علی موضوع المنطق
وبیان انہ علم کیف ینبغی ان یستعمل المنطق کیف یکون حرا ما ہو وکیف یکون آلۃ وانما فرض فی
من الجملۃ حرا وہن ہذہ الجملۃ آلۃ فانہ اذا اطلع علی موضوع المنطق من حیث ہو ہو امور وجودات وکانت الفلسفۃ
عبارۃ عن علم الموجودات کیف کانت کان المنطق حرا من الفلسفۃ ہو فی احوال من الموجودات حاجا بالطبع
ان یعرف کیف یکتسب الحق [illegible] فیہن حیث ان ہذہ الحال ارضا فی بعض الموجودات او
عارض ذاتی لہ او امر متعد [illegible] فی الوجود من حیث ہو موجود فاجال ہذہ الامور وکیف تعرض
ہیہات ان کانت ہذہ الموجودات من جملۃ الموجود بعینہ فی صورۃ اخری فکون ہذہ الصورۃ التی ہی موضوعۃ
ما آلۃ لصورۃ اخری بل جل العرض لہا ہو ہذا فی صورۃ اخری فکون ہذا صورۃ حرا من الموجودات صورۃ
حرا من الفلسفۃ وکون ہذا صورۃ حرا من الموجودات صورۃ [illegible] فی صورۃ اخری وکون تلک الصورۃ صورۃ
آلۃ فکون المنطق حرا ہو ان یکون ہو صورۃ آلۃ ولیس ہو حرا من الشی الذی ہو آلۃ لہ فانہ لیس حرا من
العلم الذی یحال المنطق وتکون بعبارۃ اخری ہو حرا من اسم المنطق الذی ہو ہذا العلم کہا کونہ مطلقا ہو من حیث ہو آلۃ
ولیس من حیث ہو آلۃ تدل علیہ ایضا بنحو ما من الآلۃ کالانسان من حیث ہو انسان فہو دال علیہ بالحیوان وبالحال
انہ حی ولیس انسانا فی کونہ حرا او کونہ آلۃ اخرا ما بعینہ مشابہ علی الاطلاق فی جمیع احوالہ اعنی وآلۃ
ما عن کل ما ہو آلۃ مطلقا کما انہ حر من العلم المنطق ولیس کذلک کما فی نفسہ وان کان انما آلۃ انما ہو من حیث
ہو نظر من رای ان المنطق آلۃ ولیس کذلک ما یمکن ان یحال علیہ انہ ہو بنحو ما من انحاء الدلالۃ او ذکرا
ما او ضمنا فانہ یمکن ان تکون ہذہ الثلث جزءات فی کل واحد یمکن ان ینتہی بہا ہذہ الدلالۃ فکل
واحد من ہذہ الثلث جزءات یمکن ان یکون ہذا ہو المنطق ولیس کذلک فہذا ہو الظاہر
ان ہذہ الثلث جزءات جملۃ ونبہ جملۃ ما کتب کتب ہذا العلم اعنی ان کل واحد منہا ینتہی بہا ہذہ الدلالۃ فکل
واحد منہا ہو المنطق ولیس کذلک فہذا ہو الظاہر ان ہذہ الثلث جزءات جملۃ ونبہ جملۃ ما کتب کتب ہذا العلم اعنی ان کل واحد منہا ینتہی بہا ہذہ الدلالۃ فکل
ارجح ان یتناول لفظ الفلسفۃ کل واحد من ہذہ الاجزاء ہو ہو بعینہ ہو ہو موجود ما ہو موجود
لا من حیث ہی ہی کل واحد من ہذہ الاجزاء کالآلۃ ان کان یحال المنطق آلۃ اجزاء الحکمۃ کما کتب المنطق انہ آلۃ
الظاہر من ہذہ العبارۃ ان ہذا الوجہ المقابل لما یقتضی الشیخ ہو ہذا بعینہ ہو ہذا الوجہ الذی یمکن ان یقال ہذا

تحریر ہذا موضع ہذا کتابہ ہذا الکتب الاشارۃ الی آلۃ ما ہو بنحو ما من انحاء الدلالۃ ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا
ہذا وبکلمۃ ان ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب من حیث ہو ہو ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب من حیث ہو ہو
علی الاطلاق ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب من حیث ہو ہو ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب من حیث ہو ہو
احوال الموجودات جعل المنطق حرا من احوال الحکمۃ النظریۃ الباحثۃ عما یکون موجودا بما ہو موجود
الرئیس فی اشارتہ ہی بعینہا الاول ما حاصل ما تحمل علیہ ہذا الشیخ تحمل علیہ اول منطق کتابہ الاشارات الی ہذا
الکتب فی ہذہ الاشارات وتنبیہاتہ اصولا وجملا من الحکمۃ ان اخذت الصناعۃ بیسیر سہل یمکن
تدریجا وتفصیلہا ہذہ آلۃ المنطق ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب
حال ہذہ الاشارات الی اصول ہذا الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب
الحاصل الی ابی العلاء الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب
الحکمۃ والاشارۃ ہذہ ہی ان الکتب التی یشیر الیہ ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب
ان ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب ہذا ہو الذی یشیر الیہ ہذا الکتاب
ہذا ہو الذی یشیر الیہ

مكتبة شيخ زايد

تحرير والسكوني وبيان ان بعض علم اخرى ايضا كما قال بهذه العبارة والعلم المنطقي كما الف نفسه كان موضوعه المعاني
المتصورة الثانية التي تتسند الى المعاني الاولى من جهة كيف ما توصل بها من جهة الى تحريف الامر من جهة ما هي معلومات
وكما وقع منه في اوايل هذا الكتاب بهذه العبارة وذا الذي يسمى ان يسمى به هذا العلم اذا اخبر بهذا ان يقال ان علم المنطق
لان الامر المبحوث عنها في هذا العلم هي بالذات المعاني من حيث الطبيعة وقس عليه ما وقع منه في اوايل منطق هذا الكتاب من قوله
ان التنبيه على العلم والبيان هذه العبارة تنبيه لسلف الغرض في الكل ان موضوعات جميع الاشياء الكلية على قدر ما يمكن
ان يقف عليه الانسان والاشياء الموجودة اما اشياء موجودة في الاعيان ليس وجودها باختيار او نحو ما وجود الامور
التي من القسم الاول ليس حكمه نظرية وكما وقع منه بهذه العبارة حيث قال الامر الاول من اقسام العلم هو العلم الطبيعي والقسم
الثاني هو العلم الرياضي الخ وعلم العدد المشهور منه واما معرفة طبيعة شرب مورد قيس بن كذا علم والقسم الثالث من
العلم الالهي فقال فاذا الموجودات التي لجميع على ما هو الافضل فالعلم الفلسفي النظري هي ما هو على ما هو عليه الكل
مخصوصة في ما هو الاقل وقد ابين الفاضل ان المنطق ليس شيئا من هذه الاقسام كما وقع منه عقيب ذلك بهذه العبارة في
الفلسفة النظرية هو العلم والعالم في الفلسفة العلمية معرفة الجوهر من الكمية كما قال في ان الاعيان الموجودات منحصرة
في الفلسفة كتاب [illegible] وكما كان في كتاب الحيوان في مرتبة ما يراد في بعض العلوم والعالم به في
حاصره بهذه وهذه صور ما يظن الرجل ان يعلم به وفي شيء منه انه بعد شيء شيء من كلي شيء وقد صوره في
الشرف في المنطق والفلسفة كتب ما يتعلق الى الجزاء كما قال في اذا قال وزاد من عادة الاخصار ما ان المنطق
احق بالاختصار [illegible] وقس ذلك التخصيص وكما عده في الفاظ من الجزء العادة من مبادي التصديقية مثل العلم
ان الجزء مقبل صيرورته جسما طبيعيا فهكم الشيخ ان من مبادي صيرورته جسما طبيعيا بالفعل الى العلم الطبيعي كون الجزء
المفصل بكتب التصديقات التوجيه بالجواب المفصل عن ان كانت مسائل هذا العلم اعني الالهي كما مر ما ان العلم
المشبع اي من مبادي تصديقية عرضه وقس عليه امر هذا وهو مما صح ان الغرض من مبادي هو ان تعلمه منه جهاز فصل
اجنادي التصديقية وانتفعه منه فضلا عن اصابة الجهة [illegible] وهذا الامر كما ذكر الفاضل والسيد فاذا
قال بيان الحكم قبل حصل الذكر ان الجدل والسفسطي يكونان من مسائل هذا العلم وحاصل الخاتمة انما يكونان
من العلم الذي صاحب هذا العلم للحكم بهما قال قوله حاصله ان يرجع الى حاصل ولا يعود الى طايل اذ الغرض

بين العلم لا بين اداءها وقد يتحكم بهذا وانا اقول انه ان كان غرض الشيخ من وجه الذكر ان مسايل الجدل قد يكون منها
مسايل هذا العلم وكما ان الامر في الموضوع وجهة البحث وجهة الخاتمة ان يشتمل من مسايل هذا العلم لا يكون منها مسايل العلم الذي
تعلق الجدل وقوله انه المشهور الاول من حيث انه غلبوف اول لا يتكلم في مسايل هذا العلم الذي هو اشارة الى هذا
وكتبه الاشارة تماما وفي دلالة الى على عبارة صاحب الشمل على الاشارة اليه وجه بعيد اذ ليس في عبارة دلالة بوجه على
وجه يتكلم وكما ان مطلق يتكلم في على لا وجه صحيح ذكر العلم بهذا المسايل والاولى ان يقال ذكر العلم للعلوم الذي له الحكم سبب
يتكلم فيها وقوله احد عشر في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب على عبارة قريبة جيدة على ما هو بالذكر والخاتمة ما الحقه صاحب
الشمل بان الطائفة ضمن مقدمات الغرض بيع ان هذا صحيح في ظاهر الامر واما يتكلم يمكن ان يقال بان مثل هذا الذكر
والخاتمة في مسايل العلوم والعلم الذي بالكلام قد يشارك هذا العلم بوجه ويخالفه بوجه اخر ولا يكفي ان الخلاف في
القرن بين العلم وبين ادراجها في هذا العلم لوقوع قرنه ذوي الذي خرجت طلوع جام احدهما عام الآخر في قال الغرض الذكر
وكما كذا احداث بما ذكره من وجه الخاتمة والذكر بينه وبينها لا تعلق به من الوجوه ذكر الكتاب بعد قال
بيه ان الجدل والسفسطة يشتركان في عوارض كل صنف كالذاتيات او غيرها في ولا يتصور واحدها على عوارض
الواحد الوجود فالمناسبة امر العلم الذي هو بعض ما هو العلم الذي هو تمام تعلم من كل صنف كلاما
حسنة كان او سوجا على سبيل مسامحة اقتضى كلام وهو جواب سؤال وهو الذكر وبينها ما ذكر فانها
ما كانا امر نظاما مسمى المصاحبة يشتركان في مسايل ذا ايضا تخيلها وبينها مخالفة كان
هذا العلم في انها يحكمان من مسائله ايضا وبما ما من حيث انها يحكمان من العلم الذي هو من هذا العلم والخاتمة
على ما ذكره هذا الحكم من دون تعلق وتعلق بهذا ما وقع من السيد فانها يحكمان وقد يحكمان من جهة العلم
ان الغلبة الاولى انما يخصها من الشبهات الرابية البتة وما الجدل فقد يخلصه من الشبهات الذي ابطله المشهورة
في الحسبة وانا السوفسطائية فقد يخلصه من الشبهات المشبهة بالبديهية والمشهورة والبتة من غير ان يكون كذلك البتة
انتهى ومن الظاهر ان هذا وان كان ايضا وجها آخر للخاتمة ولكن يجب ان يرجع هذه بسترا ما قاله صاحب الشمل على دقائق قاله
الشيخ بما قيل ان الغرض ان الذي وقع من الشيخ تعلم ظاهر ما يحكم في هذا العلم لا يحكم فيه صاحب هذا العلم وحرى ان يحكم فيه الجدل
والسوفسطائية صح ان الذكر بينه وبينها من جهة انها يحكمان من جميع مسايل هذا العلم ومن الظاهر ان صاحب

قبل ذكر الادلة الرجوع الى كون ذلك فرضية حقيقية واشارة لطيفة على ما قال ولعل الاقبل لا يكون بانيه ويجوبه وما وقع من الشيخ مستدلا
بما نقله عنه من ان الزمان ان الجدل ليس حكم الصناعة الجدلية الا انه ان ذكر بعض من الجدل لا يجب ان
انهى وعن الشيخ على ذلك ايضا وقع من صاحب المنطق ميزان العمل والسوفسطائية يجتمعان من العلوم الخمسة
دون ذلك الجدل وحده اشتباه والذي ظهر لنا قاله صاحب المنطق يطبق عليه مزدون تكلف وعناء واما كان ذلك
الحكماء غير منصوص على الاصداء مزعمة انه يحتاج الى التفاته عليه الى غرض مزالصناعة كما لا يخفى ان اوقع منه
في ظن الزمان من ان السوفسطائية يحتمل ان تكون الشبهات الذاتية بالذات الشبهة والبقية من غير ان يكون كذلك
سنة الحقيقة ومن سماه بالجدل ان يظن به انه حكم يحتمل ان يكون من فرض بعض الصاحب لو من اشتباه الحكماء والذي
في الظاهر انه داخل لارادة السوفسطائية ومع ارادته فيه ورفع نظير ذلك الى آخره الجدل ولعل سببه ما
ما فيه وتجريده ما وقع منه في ظن ان لكل حقيقة وتشتاق بعد ان كذب السوفسطائية في آثاره فرض الكل
من كلف ما ذكره وبيانه ان كثيرا من الناس على اكثرهم فانهم ايثار مطلقا ان ظن الناس فيه انه حكم وانكروا
حكمهم في نفسه على ايثار، كما في نفسه حكما ولا يعتقد الناس فيه ذلك اما قال وانه تشاء ما اي زمانا فانه ما ذهب
عامة ظاهرون الحكم وتبعه لون ما ويعتقد الناس انها وذهبهم بها سالفة ظاهر تمام ام مستقرون الظن عالم
الناس اكثر والان كذلك حقيقة والفلسفة فانه كثيرة وكثيرهم ما الحكمة ان ينبه الى جميع الجدل ويدل على ذلك الفلسفة
من الاصل وان يبلغ كل السلاح عن الحرفة والعمل بعد الناس بانه ذلك بعد الناس بها
الخاتمين فيها العيب فانهم ان الفلسفة الخاطئة وانكر سفراطية وان الدراية ليست الا فقط الذي ما فقد الاوائل
والبقية ظاهرون من الفلاسفة ثم قال كثيرهم ان الفلسفة وان كان بحقيقة فاظاهرون في تنبيهها وان النفس
الانسانية كالبحة بالفعل والعقل وفي الحكمة بالقوة واما آجلا فاجلة ومن اثبت ان حقيقة انه حكم وسفسطة
قوته من ادراك الحكم او عاقة العمل والحركة بالجملة عن اثبات قضاياه الفلسفية بطبعها ثم عدا الى كمالاته ليس
انه جبر عن اثبات الشبهة بالمعرفة بالشبهة فعلى هذا يكون ما اعني من السوفسطائية والشبهة
بازاء الفلسفة والسوفسطائية بازاء الحكم وقد اشار الشيخ في الاشارات الى اصطلاح آخر وهو ان كان الشبهة بازاء
وهو استعمالها بعض صاحبها سوفسطائيا وان كان المعرفة بعض صاحبها مشائيا كما وقع جبر الصبا من

السوفسطائية

السوفسطائي به وفي قوله فان باحث هذا الاشارة الى ما وقع على بيان كفاية ان يكون مزعمة البحث من كل السابق
الاتية وكيف سمع هذا الذي من حيث ان موضوعه هو الموجود بما موجود او ما يتجانس في كل شيء فانه يتكلم فيه باعتبار كونه
موضوعه اعم من كل شيء والجدل ليس كذلك فانه موضوعا كذلك الوضع واحد عام في الوجود ان كل شيء موضوعه
ويتكلم فيه من الامور العامة كما فانه يحتمل ان يكون هذا الذي هو ذلك الذي يحث عنه كما في البحث من جميع السابق
وذلك لاختلاف الوضع فيها وفي الاشارة كوضع ما وقع منه في البرهان بذاته وانا الاشارة كما في السابق
على ان يكون المطلوب فيها فيما يحمل لا الوضع واحد والا لاشاركه وذلك ايضا كما لا يخفى ان يكون مع اشتراك العلمين
سنخ الموضوع فانه الامر المشترك الاتية الا صلية التي الصلب في شيء الوجود الصلب الشركة في الوضع على وجه
الوجود الذي ذكرته وهي تحتمل ان يكون احد الوضعين اعم والآخر اخص كالطب والعلم الطبيعي والهندسة والمرئيات
وسماه الاشارة وذلك وانا ان كون ذات الوضع فيها واحدا كما اخذ باعتبار يختلفين فصاعدا باعتبار موضوعا
فيها واعتبار موضوعا فلا كما ان جسم النامي واعم موضوع لعلم الطبيعة والعلم الطبيعي وهذا الظاهر الذي هذه اجوده
تعريف الحالة فيه وفيها باعتبار الوضع وان قضينا النظر فيها بحثا عن مسائل العلم الاعم وهو ذلك العلم الطبيعي
ذلك الموضوع باختلاف الوضع فيها وقد قضى بذلك ان ذلك الطبيعي بما كان هذا العلم الاعم الذي بحثا عن مسائل
مسائله الموضوع فيه بما فيها بحثا عن مسائل العلم الطبيعي بما كان هذا العلم الاعم الذي بحثا عن مسائله
موضوعا

ما قال لاستشهاده زوال الكمال بنه وجب كان المقصود كتبها كان شيء انظر الى قصده لا يخفى انه يمكن ان يقال ان ترجيه
الاستشهاد من الكل حيث قالوا الوجود خير فيض والعدم شر وجه فيه خال من الحال بل وجه قابل ظاهر
بما اراده وصرف من السابق تقابل الخير والشر والخير الاول لان الكمال الذي هو سبب الوجود هذا ان كان
ما عقله ان هذا الكل نافع في سعادة الآخرة لرجحان الوجود فانه مع بقية سعادة الخير وبقية شقاوة الشر
سابر العدم الخالصة وكتبها ان شيء ما ذكره نباتك الكل من ان تخصص وتصنع وجه ما استشار
اليه في غير موضع فيه حق صدق ما ذكره كما اشرنا اليه سابقا ان الشر انما يتحقق في مواضع نقصان الكمال
في الفعل الاول من غير المقابلة بينه وبين الخير الذي هو كمال اول بل حال الشيء هو كمال الاول الذي يتم
او الشيء الذي لا شيء وجود اكمل منه كالسواد الوجودي او الكيفي مثلا) السواد بما هو
سواد ان يستوعب سواد كل ما يمكن بما هو كذلك اي وجود كل ما يمكن ان يتصف بالسواد بالفعل
الفعل الاول من غير مقابلة بينه وبين شيء هو كمال اول بالقوة الذي كمال ما هو بالكل الذي يتم
او الشيء الذي لا شيء وجود اكمل منه كالسواد الوجودي او الكيفي مثلا) السواد بما هو
سواد ان يستوعب سواد كل ما يمكن بما هو كذلك اي وجود كل ما يمكن ان يتصف بالسواد بالفعل
الفعل الاول من غير مقابلة بينه وبين شيء هو كمال اول بالقوة الذي كمال ما هو بالكل الذي يتم
او الشيء الذي لا شيء وجود اكمل منه كالسواد الوجودي او الكيفي مثلا) السواد بما هو
سواد ان يستوعب سواد كل ما يمكن بما هو كذلك اي وجود كل ما يمكن ان يتصف بالسواد بالفعل
الفعل الاول من غير مقابلة بينه وبين شيء هو كمال اول بالقوة الذي كمال ما هو بالكل الذي يتم
او الشيء الذي لا شيء وجود اكمل منه كالسواد الوجودي او الكيفي مثلا) السواد بما هو
سواد ان يستوعب سواد كل ما يمكن بما هو كذلك اي وجود كل ما يمكن ان يتصف بالسواد بالفعل

ذكر بيانك الكل كما بعض المعاصرين لحظه في حاشية نسخة من نسخ الكتاب انه ما سبق في علوم الاولين والآخرين
اليه ثم سيتوصل بعد هذا الخبر بالشوق الكل ولعله كونه في ذكره انسى عليه نظن انه سبق وعلى ان يكون كما به
هذا الفصل بعد سابر الفصول فحسب انه ذكره في العدم السابقة لكن هذه مناقشة لا ينبغي ان تصدر منه بل ينبغي
ان يقال الحجب من عدالة هذا الكتاب على الكل شهادة الى من غير حصر ومن تخصص وتصنع وجه ما اشار
اليه في غير موضع على انه لا نقص في عبارته على ان هذا ذكره في كتابه قبل هذا وبقوله من سوق الكلام في مراعاة النظم
والعدم الشديد ترتيب سنة والذي يستشار وقاما افاده في الخبر ساجا ولاحقا الذي بشوقه الكل وفي مواضع الاجمال لا نقص
ولا بأس بكشف قناع الاجمال من جمال المقال في الخال بوجه ما فنقول ويا ضمان ارضوان ان قال
قائل الخير منقسم بوجهين احدهما اضافي ملحوظ فيه تفصيل وتوضيح الحاجة الى تفصيل وتقسيم بالعبارة
بهتر وتا جا فيه اضافي سلفا الى نظر الى مبين وبالنسبة اليه ولا بعد ان يحتاج هذا بالاستكمال به هذا الوجه
ان خير كل شيء بهذا الوجه اما هو كماله الثاني به والله تفصيل كل شيء بما به انما الى كماله وبهذا البيان سر العرفي
الذي في صحيح الذي ما هو ان كمال كل شيء ما يكمله وخيره هو كماله كما ان كماله الثاني هو كماله الاول
ان هذا انما يتأتى بوجود ذاته وحصول كمالاته صفاته وحالاته فما يشتمل كل وجوده وحصول ما ينبغي
كماله وكل وجوده كماله من ترشي من الاشكال ان يعرف ان ما يشوق الى كل كما يشوق الى مبغض لكل
الكمال ولا كان مبغض كل وجوده وكل كمال وجوده اذ واجب الذي كان الكل يشتاق اليه طالبا منه طالبين كماله
من كماله فخير الطالب الذي يشوقه الكل وجوده وخيراته وخير حصوصياته تخصص الذي الوجود اتم وتوابعها
من الكمالات وجوده وخيراته وخصوصياته وكل الخيرات فسبيله فكذلك شوقه وتا شيه بالعرض
والطالب لخير الطالبين طالب الخير وجوبان احدهما انه ليس بشر اصلا وتا جا انه خير كل خير فتخصص بعض طالبي
سئل سائل ان الله تعالى ما يشوق اليه كل شيء ومن اي وجه اما فجاب ان الاشتياق بالذات الى جاد الذات سالما
من الآفات والعاهات على حصول السعادة والخير ذات بين فان كل شيء كما يكمل الشوق الى ايجاد ذاته كذلك
يشوق كمالاته ذاته الى استفادات الطبيعية فكل بها يشتاق اليه ولا يقره خيره ويشوقه الخير المشتاق
ولا يخل بالتصور ثم اقرار واستفاده اصلا وانه خير عن غير مثلا الفرق انه اذا مات ما ليت اليه كان خيرا وشرا

لم الآخرى بادون من نحمان جيه وادركتم الماسيرى وبالجلة ان ماذهاء مسركون الشيخ فى هذه الرسالة
[illegible] الاجمال [illegible] وجود وسى جال ما نبضه او فى من الشيخ فى هذا الكتاب مسرا الشهود فا
[illegible] مسرك ما يستقل ان ما هب الوجود هذا فه مر خير فض والخير المطلق
مايشوقه كل شئ وما يشوقه كل شئ هو الوجود واكمال الوجود والشئ من حيث هو هو ما يشتاق الى حيث
نبعه وجود واكمال الوجود وكل شئ يشوق بالطبيعة الوجود فالوجود خير فض واكمال فض والخير المطلق هو مايشوقه
كل شئ فى حد ذاته وليس وجود والشئ لا ذات له الى ما هو هو مر اهو هو صلح كمال الخير مر او وجود خيرية و
كمال الى وجود خيرية الوجود والوجود الذى لا يشاركه عدم لا فى عدم هو مر وما هو شئ اكثر مر على وجود ما بالفعل هو
خير فض والكن الوجود به انه ليس خيرا فضا كما ان ذاته تعالى لا هب له الوجود به انه فاعل بذاته بل بحيث يصح
ان يعقل الصح به حتى ليس من صح حيثما هو برئ ما من الشر والنقص فلذا ليس الخير الا الوجود انتهى اشار
الشيخ الى ذكر واثبات الخ، بقوله وذا بهذا انه خير اما وضع منه متصلا بما قبل جال اجعا خيرا كما
مثبتا الكلمات الاتية، وخير انه وقد بان ان ما هب الوجود لا هب ان يكون لذاته مفيضا الكل وجود
وكل كمال وجود فمن هذه الجهة خيرا ايضا لا به علة نفس وكماله وفاعليه ذاتى جوامع كثيرة فاذا تقرر
هذا فنقول ان ما حكم به من الاجمال فهو حال عن بين الكمال فمرجعه ان ما قاله الشيخ بهذه العبارة فالخير المطلق هو ما
يشوقه كل شئ اكثر تفصيل وان ترتيل فاذكره هذا الفاعل المقصور بقوله الذى يشوقه الكل وتعليل ما ادعاه من الاجمال
فهو حال عن الفصل فى الجمال بان الشيخ اشار اية الله الزرقا بين المريد والخير فيما بينه وذلك حيث قال وذا حال الوجود
والخير فحيث ثم ان شيا ما هذا ليس الى الى المستكمل هو فاس الى الفاعل الذى تصدر عنه واذا كان الشئ
الى الفاعل الذى تصدر عنه كيف لا يرجب ان يكون الفاعل متصلا به كان فاس الى الفاعل الوجود اول المتصل خيرا
فقد بان حال ما ادعاه مسر الاجمال فى قوله اخرى ثم لا يخفى انه كما هو خير لا شيا خيرة بعلته بفيض انه وهو وكل ما لذلك كما يه
كمالا ما لذاته بذاته انتهى منه كل جهة جعل صاحبه الجليلة الكمالية وسماه الجلالة اكثر ما يه وذلك هو الخير لا شيا كما نص عليه الحكم
الكامل ابو نصر الفارابى بقوله هو اخر ان الاشياء اذا نسبت اليه انتسابا وفق نفسه المشرب هو آخر فلانه انما يشتهى
ان كل طلب انما هو على التصاعد فى لو كنت لم اشبت الا فنقول لتعتبر المزاج فيقال لم اردت ان تعتبر المزاج

نبات الكلام فى هذا المقام

نقول الصحة فيقال لم طلبت الصحة فقول السعادة والخير لم ابردت وجه سئوال يكب ان يجاب فان السعادة والخير طلب
لذاته لا لغيره فالمعنى الاول صل بكل شئ ويشوقه طبعا وارادة فعلا فانه هو الذى يحرك ان ما يتحرك فى ايام بتحصيل الجلة
فهو المشوق الاول فلذلك كل ما به اتوال سبب الكثرة وآخر سبب الحدوث ودين مهاج سركون ارجب الحق
مر الاول والاخر فقد بان ان ما قاله فى حال مسئلة الاجمال كما يجب على الخاطر ما قاله فى الشيخ اكثر تفصيل وام ترتيب
وترتيب ما قاله فقد جاب الكلام، فان قلت انى كلام الشيخ تفصيلا لخير حيث جعله شيئين دون ما ذكره الشيخ لانه
لم يتعرض الا لذكر الخير على الاطلاق نقول الى ذاته وال افادة الكمالات وام يتعرض لذكر الخيرات الاضافية الى غير
فما جاب الخ، بهذا الرسالة وحمل ما ادعاه مسركون كما كلامه مر المتقل دون كلام الشيخ هو فانه لما
ذكر الشيخ فى فصل الصانع يرد فصل النفس فى القصاء الى تسلسل بان تتم الخيرات وانما امر وجودا ان يكون خيرا
وضع ان يكون مشوقا ذاتا فصة وانما امر يتطلب فيها الخيرة اذا وجدت وجودا وانما امر يتطلب فيها الشوقة
وانما امر وجدت وبين العالمين ثم قال وانما الذى الغالب فى وجوده الخير ما اذا جد ان الاجود اذا كان الاطلب
فيه انه خير انتهى موضع ما ادعاه من زيادة تفصيل سبب ذكر العلة فى الخيرية لان وجودها الاضافية والاية اكثر
فيها بالمادة ستة وذلك ان الشيخ قد تصدى ذكر الخير وتفصيله هنا لا يكون الاتيان بلك الاتى منه ثم ان
ذكره هناك الكلام فى ما به القسم الى ما به تنوع او تعلل بين الاقسام تفصيلا اجمالا وذكر
منه قال وام ان الشئ الذى هو شئ الحب الوجود او ما يكون شئ الحب الوجود او ما يكون قريب من
الوجود واما ان لا يكون من شئ الحب وذلك بل شئ الحب الوجود الذى هو ممكن فى الاول وهو جد لكان
على سبيل ما فصل من الكلمات التى بعد الكلمات الى به والمشتق لو من طلب الكمال هو فيه وهذا القسم هو الذى كان يجب
ذكره الزى يستثنيه وذا ليس بشئ حب الشئ على حب انتهى وهو اجب الشئ كالجهل الفلسفة او الجهل
او ضرب ذلك فان ذكر لى شئ من هذه الاقسام مرجعه ما نحن فى من شئ حب كالى اصلاح فى الناس ويشوقه ذا وان ادرت
زيادة تفصيل حول الطالب فارجع الى ما ادرد ما ذكرنا ان ما قاله مسر الاجمال هو تعرضه ما تعرض
فى الفاضل مسركتاب والسئوال ذلك حيث قال فى سئوال سائل فلت انه بهذا الاجمال حيث عليه بقوله والعلة مسر
حب ما هو لا يشوق الى حيث نبعه وجود اكمال وجود احرك على الاكف يا واجب الوجود ويشتركه

على تحاكم بالتبعيض للجزء الجزء اما طريق الخبرات واما على انواع الفحص والاستقراءات لاك وفي الحاشية العاقبات
وفي الساعات العاليات قال واذا تقرر هذا فقد علمت ان العلم كما اشتركت في منفعة واحدة
وهي تحصيل كمال النفس الانسانية وكثير من آيات الكتاب ان هذه العبارة تكرر مرارا في ان كل علم آلي او غير آلي
منفعته وفائدته كمال النفس والآلي مع هذه الغاية ينفعه تحصيل غيره فيه ايضا غاية بالآخرة هذا اصح وان
توقفت سنده ودلالة العبارة وشهرتها عليه والذي يشهد لهذا التعميم بعض الرياضيات فانه يرد به عدم النفع
في العلم الالهي والشبيه اذا اراد بالعلم كما الحكمة على ما اشبه الهيئي سائر الشعبيات وكل الاظهر
عندنا ان العلم كما تنبه هذا الكمال بعد ما سيتا الشريعات فانها تشغل السعادات في الثانية وتحقق وكمل
الكمالات من الجنبين الآن بعض الاعلام كالامام بسط الكلام في ان معرفة الصنعة والحرفة المشهورة
بالنفع لا في الآخرة اصلا وانما تنفع العبادات التي هي اعمال بدنية من غير علم غير نافع وقال سيتا
اذا كمن متيقنا على مجتهدا مفتونا واكثر ابواب الفقه كذا به كوف الدينية والابواب بل سائر
منها انتهى قاله وكونه في الاغلب لا كلهم على ما شاهد تقريره وجه ما قال انه اذا كان غرض الشخص
النفيه من صنعته تدريس الشرايع الدينية والنواميس الالهية تقربا الى الله تعالى كان في صنعته غرض آخر
من الامور الدنيوية وان كان فيها على النفس والعيال والجاه وان كان غالبا غرض الانبياء والاولياء فظاهر ان
كون فيه عبادة موثرة للسعادة في الآخرة وان لا كما افاده الامام انتهى كلامه اقول وكثير من
الاعلام جزم بان الجزم من النافع ويتبين بان الجنبين يتفع وبقي الجنبان في الثانية الآخرة وهو عدم نفع
العبادات والمظنونات وان كثيرا منها كالعبادات وما ظن بل جزم بان الله من المظنونات المجتهدات
كم جزما بعد بنفع الاجتهادات من الفقهيات التي هي ثمرة الفقاهة والذي اظنه من آخر هذا اراده ان
الله علما كما انه لا استفاد من الامام ايضا وهذا ان الله علم والتوسعة المشهورة عند الجمهور والله اعلم بالاحكام الشرعية
الزكية المستفادة من الادلة التفصيلية ويستفاد ان الله من اتبع الظنون واعلم من الجنبين وكما ان
الله علم واقع في الطريق وكما ان النبي اذا ظن حكم فيه بما ظن عليه بالاجتهاد وجزم به بل
علم صورة ان هذا المظنون بالاجتهاد والفقيه وكل مظنون هذا الوجه حق وهذا الحق ان هذا بس

بحق والدليل هو الدليل وجوده وعدمه جزما ان الاداء الذي له النفع فقط والامور المحققة انما يكون كل منها بينا
صادقا حقا جزما مطابقا للواقع وله اذن كثير من اعلام الاسلام اورد الايمان الايمان وما قصدوا بالنفع والحسبان وردوا
على نهول ايمان المقلد عن كثير من المعتزلة والاشاعرة وقد يقال ان في هذا كلا ورد على الكمال والدليل بيد سلم
الايام وكثير من الاسلام قائم الصلاة وما اصاب من الزم الاذن وقال ابن الجبل بكثرة الماكين والحق ما حققته في مقامه
وليس هذا تقرير غرضه وتفصيله وبيانه ان الآن انفع وجوه منع ما قيل ان اذن الحرفة صدق بحكم وحقائقه
الواقع طرائق بعضها في مراتع شتى لا يجمع غيره انما الرجحان وارجحان احدها ان مراعاة شتى عرف وجه مرغوب
الاذن الى ايه وكما ان غيره اذا تبين الذي ايه وانه صادق مصدق بما يبينا ان ما اخبره صادق وخبره صادق حق
مطابق مثلا ان بناء مسجد صالح اعطاه عبده آخر نفس ذهبا وقطعا بالصالح والجهاد وصلى الجزم انه اذا
بعض من الورى وان من الله على يوحي لهذا يعلم ان الله اوحى الى عبده رسوله انه ما اخبره الصادق وخبره صادق
حق مطابق فان الاكاذيب لا تنهى الى الانبياء الاصفياء الحرفة ما تعاد الجسماني من صادق واقع بينا وكل
مقدمات هذا الاصل جزم شيء ليس عاقل مناظر وتبين وانما على ما في النفيات والمقدمات النفيه فان الحكم
ان كل حكم وكل مجتهد مطابق غير مطابق بل مطابق سببا والباعث على حكمه ما اراده وبيان ما حمل الكل
اوجه شتى متضادة متناقضة مجتمعة وكل هذه المجتهدات مما لا متناقضة اما ان التناقض في وحي الانبياء وشرائعهم
مرتفع لانه اصل كلي وحاشا في مراد الاصفياء الحرفاء الاطباء النفوس لكل هم بريئة الله بداية فاختلافات
الامم اختلفت الشرايع والعبادات ولم تختلف الصنايع فان الصنيع الذي اذن الصانع مريضا به واحد آخر
صانع ليس كصنيعه في بعض ما في من اختلاف وبيان الاختلافات في الصنايع وترتيبها الذي بين صنيعها وترتيب
الامر ان وحي الانبياء عليهم السلام بعد اعم وابين من ايجاب شيء ونهي عنه وان الحكم اعتبر ان الاعلام
ركنوا في مطلوبات واجبات مقصودة من اهل الشرايع الدينية قال الرئيس صاحب العيون بعد الاشارة الى اقسام الحكمة النظرية
وهذان هذه الاقسام التي هي مراتب الفلسفة النظرية من ارباب القوة الالهية على سبيل التنبيه وتعرف مثل تحصيلها كالوقوف الحرفة
الشبيه على سبيل الظن وقال بعد ارساله الاشارة الى الشارع الدعوة الى الاذعان بوجود الله سبحانه وكرة هذا من
الغايص والاشارات مرة بالمثال والمثال والاشارات بصريح بارسين محجوبة كذا ذكر به انتهى الان اشارة واصل

فصل

ايشارة بابرق مثل آخره الكتاب في كتب التراث بقوله فيما الانسان اذا وجدت ان ليس للناس في امر ما سبيلا
باذن الله سبحانه واعرف ان الله انما اراد الروح الذي بين طيه وبين الاصل فجانبه فخرجه بأمر ان الصانع قادر واراده
عالم بالسره العلانيه وانه من حقه ان يطاع امره فاذا وجب ان يكون الامر بين يدي الله لمن اطاعه المطاع السعيد فيما
عصاه العاصي الشقي فلم يصح حينئذ ان يكون الانسان مجبورا على افعاله وقد قال الله تعالى في محكم كتابه
على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم انه لا يرضى لعباده الكفر وكان الانسان اذا لم يكن مجبورا على افعاله
ثابت ان يكون مستحقا لاحد امرين اما للثواب واما للعقاب وقد ثبت ان الحكم الشرعي المسمى عن ربنا تعالى
بقوله افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا انما تعلقت بنا لان الله تعالى اراد منا ان نفعل ما امرنا به ونترك ما نهينا
عنه فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت ان الانسان يمكنه ان يفعل ما امر به وان يترك ما نهي عنه وان يفعل
ما لم يؤمر به وان يترك ما لم ينه عنه فاذا كان الانسان يمكنه ان يفعل ما امر به وان يترك ما نهي عنه
وان يفعل ما لم يؤمر به وان يترك ما لم ينه عنه ثبت ان الانسان مستحق للثواب والعقاب على افعاله
وان الله تعالى انما امر ونهى وخير لان الانسان مستحق لذلك فاذا ثبت ان الانسان مستحق للثواب والعقاب
على افعاله ثبت ان الانسان يمكنه ان يفعل ما يستحق به الثواب وان يترك ما يستحق به العقاب وان يفعل
ما يستحق به العقاب وان يترك ما يستحق به الثواب فاذا ثبت ان الانسان يمكنه ان يفعل ما يستحق به
الثواب وان يترك ما يستحق به العقاب وان يفعل ما يستحق به العقاب وان يترك ما يستحق به الثواب
ثبت ان الانسان مختار في افعاله غير مجبور عليها وان الله تعالى خلق الخلق لعبادته وامرهم بطاعته
ونهاهم عن معصيته وان الانسان يمكنه ان يطيع ويمكنه ان يعصي فاذا ثبت ان الانسان يمكنه ان يطيع
ويمكنه ان يعصي ثبت ان الانسان يمكنه ان يفعل ما يستحق به الثواب ويمكنه ان يفعل ما يستحق به العقاب
فاذا ثبت ان الانسان يمكنه ان يفعل ما يستحق به الثواب ويمكنه ان يفعل ما يستحق به العقا

ظهران ذكره الشريف المرتضى في تنزيه الانبياء والائمة وقال وانما ذكرناه بعض الاعلام وقد ذكر ذلك
جب قال ان الخلاف هنا لفظي وهو ان العلم الذي هو صفة الله تعالى هل يسمى حكمة ام لا وهذا
انتهى ما وجدته بخط المؤلف رحمه الله تعالى
لا يستحق هذا الاسم الا من علم جميع الاشياء وهذا لا يكون الا لله تعالى وقد يسمى الحكيم حكيما لاحكامه
ما يحسنه وقيل ان الحكيم من يضع الاشياء مواضعها وقيل هو العالم بحقائق الامور وقيل هو الذي يفعل
الاشياء على ما ينبغي وقيل هو الذي يعلم ما يصلح به الخلق فيأمرهم به وينهاهم عما لا يصلح
لهم وقيل هو الذي يعلم الشيء لاجل ان يعمل به وقيل هو الذي يعلم الشيء لاجل ان يعلم غيره
وقيل هو الذي يعلم الشيء لاجل ان يعلم غيره

يها الانسان انك الى ربك كدحا فملاقيه اى تعود الى ربك يا ذا النفس التى بصير مظهرا مصريا به
روحانية وان النبى يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك الطيب وكنت غير الطيب وان الابرار لفى
كتب كبرى ان لهم الذى شبه الوحى وكرامات شبه الحيوانات واما الروح الامين وروح القدس وان الروح الامين
من طبقات الجواهر الروحانية الباقية وان الروح القدس هو من طبقة اكبر وابقى ومن ذكر على العباد ويشمل على قوى سماوية
الانسان لو لم يبعث به ملكا كان يجاور وجه به ثواب وعقاب بفزع الشيخ وكانت الروح التى به التى
هى النفس الغنية البهية الاستعداد لخلق العالم الخيرات الذى يوجبه الشيخ والعمل فائزة سعادة وغبطة ولذة فى قوى كل
سعادة وغبطة ولذة واما اجل من الذى صح فى الشيخ وهو كالمة ان يكون لبعثه الا ان الله سبحانه اكرم عباده الانبياء على الناس
الانبياء وعلم السلام الى بين السعادتين الروحانية بجاه النفس الطمانينة بعث ابنى الذى هو بعثه به ان اتى وهى نشأة
وبين ان كل السعادة الروحانية كيف تكون ان العمل يوصف طريقا فى معرفة وذلك السعادة الذى به فاز فى رضها
الا الوحى والشريعة وبقى ذلك يوصف حال الشقاوة الروحانية التى النفس القادرة واما اشد الباطنة واذى من
الشقاوة التى العدو والظلام من بعث ويوصف ان كل الشقاوة تنشأ من عدم وصول نزول وما التى تنشأ
من الجهل كالشريعة وتقوم على صحتها صفاء وان العمل يوصف وما الشقاوة الروحانية كان العمل طريقا الى
من جهة الظن الباطل كان وطمانية بغير البينة التى تحت العمل ويوصف بالدليل وهو من غير العمل
ان كل ما يتوصل الى اثبات وجوده او وجوبه بالدليل وما يكون من هذا القبيل فقط فان العمل يتوقف على وجوده
او وجوبه فقط وقد يتم وجوده وصحته بما ينتهى من معرفته التى فيه بشارات الى دلالات على الارادة والله
والى العمل والرشاد وهدى الى قدرة كل قدرة الحسنى ان لو كنت فى والعلم والمراد من السنة
السنة من غير غلب كالشيخ فى اخر ما الشيخ ان كل العباد ان اطمانان اشقاوة وانه وان ابى كل
بسبك بارع سعادة السنة جاوزا بارى كل السنة بقطعا والعلم ان يبقى بعالمة من كتاب
كلمة وبقوا من ركن ما موت فاجا سبحانك الحمد لك بودود يا ذا العرش المجيد بانه يا سعادة
يا شقاوة فى خواصه وكان الاول الذى ابتدع الى الابد ما قوى من العلم الانسية قبله ان النفس رئيس العلم وقوى
عنه نفسى العالم الاول فى كتاب الحاس ان النفس تحيش الى سبيل له مران الى سبيل له ذا اخل بيا الوزن فا

سنفق انه كذا فى سائر العلوم الاخرى فحيش بعضها فى سبيل الى الطريق فى ما الطبيعة بصير مقدمة وزادة لمران
الى سبيل النشر كان اوقعت روحه ان انها دل بلفظ انفسه كل ما مع بوجوده فى مختصها بما مع متصوره الزانية
مع بالوجود وانت ان مرجعيين فى هم اخرى كان ان يحمل النفس الاخرى الاجرا الكه كما تخلف المستفى منه و
المنفق مع الحيوان السوى فى ادراك العلم كلها ما قال فلذلك حق لما مثل الى اخرى وفى بالعلم انه سيفا بالغرائب
ان يرتاح فى جوع المنفق وتفريغ به ذا الوزن الى ان قال ان النفس ليس خلاصة العلم الاخرى تحمل الحاجة فى فعل
الرئيس ان صبار وكمال ثم قال وكنى اثر الرئيس كون العلم سهلا على سبيل انه تعبير نفسه او كونه نفيسا على
سبيل انه زادة نفسه بل كان متصودا نفسه فى كل شى اشرف واعلى من النفوس وبعبارة اخرى ما ان الشيخ
قد بالغ فيه من المبالغة حتى الطن فيه اكم اكمل جعله عالمة من انه الهاء وكتب قال فى بعض رسائله
وتحايقه بعد ان عرف قسما من الاصليه والزينية بهذه العبارة وانه وقفنا على الاقسام الاصليه والزينية كلها فنقول
لك ان نوضح اقسام العلم الذى هو اثر الانسان ان موصله الى كل الحكمة النظرية والعلمية واقية من السهو والغلط
فى البحث والدراية ورشده الى الطريق الذى يجب ان يسلك فى كل كتب وصورة حقيقة الله الصحيح وحقيقة الرسل
الصحيح الذى هو البرهان وحقيقة الجدل الفاضل البرهانى وحقيقة الاقناعى الخاصة وحقيقة الغالطى الدرس صناعة وحقيقة
الشعرى الوضع تخيلية وصورة صناعة المنطق ثم قال ان امته لفى اقسام الحكمة النظرية وصورة القسم الاول من بين به
اقسام الخط الاول والقسم الثانى من بين به كيفية حدوده وكيفية كتابة فى تشبيه وتوزيع وصورة
كالمدخل والقسم الثالث فى بين فيه مدة الشيخ الزاوية الثانية بالجمع طبع الموجودات من جهة ما هى كذلك
من غير شرط تخصيصها فى الوجود او فى احوالها المعقل ويشمل عليه كتاب اريسطاطاليس المعروف بما طبعوزيا س
الى الالهيات المعلم والقسم الثالث بين فيه كيفية تركيب القياس المزدوج بالكاف بالسلب حتى يصير قضية وخبرا
فيه ان يكون سالبة او كاذبا ويشمل عليه كتاب اريسطاطاليس المعروف بارميناس الى العبارة القسم الرابع بين
فيه تركيب القياس المختلط بالمنفصل ويدل عليه طاطاليس وهو القياس ويشمل عليه كتاب المعروف بالمواضع
الى الجدل والحكمة والقسم الخامس يعرف منه شرائط القياس فى تاليفه وقضاياه التى بها يكون المنتج
بينا لا شك فيه وهو القياس البرهانى ويشمل عليه كتاب المعروف بالمواضع الثانية وباجود وقيطى الى

البرهاني والقسم السادس يشتمل على ترتيب القياسات الناقصة في مخاطبة من يتقرر له اوعلم من تبين البرهان في كل شكل
وانتي لاوجه بها في المقادير التي جرت اوجرى الزمام محمود اوكثر من الاقسام والمواضع التي فيها كتب الحج الناقصة في المذهب
ووصايا الطبيب والقابل ونحو ذلك مما يعرف بطريقتها اي الواضع ونوعها بالطبيعي اي المدرك وبالجملة
تعرف فيها القياسات الناقصة في الامور الواجبة الكلية القسم السابع يشتمل على ترتيب المغالطات التي تقع في الحج و
البرهان وهي التي تشبه بها وتضاهيها وسماها كما ترى والتشبه على وجه التوهم والتخيل ونحو ذلك والاسم المشترك بينها
سفسطة المغالطين والقسم الثامن يشتمل على ترتيب الخطابة الجامعة في الخطابات المشهورة على سبيل
الاستعارات والاستحسانات والتجريات وفي المزح والتهكم والقابل الناقص في الاستطراف و
الاستهزاء والاستزراء وتصغير الامر وتعظيمه وحوزة المعاندة ووجه تزييف الكاذبين في كونه خطابة وتعظيمه
كما يعرف بطريقتها اي الطبيعي اي الطبيعي والقسم التاسع يشتمل على الكلام الشعري الذي يكون بحيث ان يكون في
كل فن من الفنون الخمسة المتقدمة بحال ما يطرق بها اي الشعري او الكاذب ان جاز العود به بالجملة
السلطان مع كونه آلة ما وصراعه حاسة بالجمال يسبب الاسم عادم اما اطنابي ما الخطابة
تحق احق بالاحكام والاثر فيه الاسم اعم ان يضم الى نوعه فلان الاثبات اعم ان يرجع ما الى قضية
القضية الاولى على السلب وبيان ذلك ما شكلنا بيان تعادل العدم كونه بالسوا ذكرت كبرى من الاول والسلب في القسم
ذكرت ان الطبيعيات ايرجع عند بها بعد من جهة العلم والقسم وكشكل الاخير في البرهان ان تعادل كل واحد من
سالبتين الاعم مثل تعادل الطبيعي والسالبة الجزئية يعرض في الاعم الشيخ بتضح تعادل العدم
كونه التي تضمن احد الجزئيات الموجودة من تعادل الشيخ الفن لاثبات ضم الاثبات على الطبيعيات
من ذوات الجهة بمثال ولد ابي لهذا الاعم ضم باطناً آخر على الطبيعية فقوله من العلم استشارة الى بيان اكثر بلاوجه الموضوعة
بها والعلم بالتعادي اقدم من العلم بالتعادي فقد جاز فضيلتها ما يرجع من كل العلم الاول في ضم الطبيعيات
على الطبيعيات وذلك ان جاز ان الطبيعيات اقدم الاشياء وانها بين الباد وانا الطبيعيات فانها متاخرة ضمناً وان
كانت متقدمة على ما ذهب اليه الرازي فكون الشيء قد انفصل الشيء من جادي الحوسات الى الحوسات
وحتى الى المتخيلات وقد سلك الشيخ هذا المسلك جاسوا سبيله فانه من حق ما العلم ان يضم على العلم

الاثنانية من جهتها يا خرو نسل الشيخ فقد ال وكذلك هذا الذي اشار اليه في من الكتاب وذكر في العيون الكبير الشيخ
هذه العبارة الفصل الثامن في الطبيعيات وفيه مسائل المسألة الاولى في اثبات واجب الوجود والدليل عليه ان
هذا العالم المشاهد لكن كب لموجود ركب كل واحد من اجزائه وكل كل ما له من مؤثر لكل جسم فلا موثر ان ذلك المؤثر
ان كان جسما كان الكلام به كالاول فيلزم اما الدور وهو باطل او التسلسل وهو ايضا باطل فالمؤثر الذي ذكرناه
سنبين بيان ان كل موجود ترتيب في الشيخ فهو فعل فاعل ما نبه فيه فعال او الاثنان، الحاصل الواجب الوجود هو المطلوب ان ذكر
ترتيح ان كل جسم منتظم بالفعل او بالقوة فهو مركب وكل مركب فله موجود غير واجب بسبب كل جسم فهو مركب وكل
مركب وكل شيء من الواجب الوجود فان كل جسم فهو مركب فله موجود الاول الذي ركب منه ابرهانيا في
مسألة في تحرير البرهان ان كل جسم فهو قابل للقسمة الى غير نهاية على هذا الاخير الاول منقسم ومركب الثانية ابرهانيا في مسألة
الهيولى والصورة ان كل جسم فانه مركب من الهيولى والصورة الثالث ان كل جسم فيه قوى ترجع الى وضع الاجزاء والوضع الخاص
والشكل الخاص والكيفية الخاصة كل جسم فيه تركيب قوى ان ذكر كل جسم وكل قوة جسم فكل موجود غير واجب
بذاته فهو مركب بهذه المقدمات فان الله الاول بسيط جسم ولا جسم اصلا فانه ثبت ان ذات الله تعالى ذات بسيطة
انا نقف على جواز انه في مسألة كل مركب فهو مفتقر الى مركب فانه اذا فرضنا جاعلا جاعلا ووقعت
من هذا لاح حال الجاعل الفاعل الذي يدل على مسألة دلالات على استدلالين ان الشيخ قال الاول وهو انه
غالبا يبتدئ على الطبيعيات فصار الاطبي مسألة في كتابه بعنوان الرجحان الاعم الاول ان كل موجود الجسم كما ذكرنا
اثبات كل منتظم او متشابه او بالقوة كل من المسائل الطبيعية جاد على انها اخاص من الوجود ان الطبيعيات
وذكرنا ان مثل الرازي يصرف اثبات الاول وصفاته ابتنى على الطبيعيات لعله بنى على ذلك ان قال الشيخ من ان
هذا العالم المحسوس كان في الازل الاول من غير ان يكون هناك شيء آخر اشارة الى ان الاكوان جلية
الواضحة الى العقل الحادث او الاكوان بشرط او مشروط كما سلكه المتكلمون حيث استدلوا بوجود الحوادث
اعم بوجود او العرضية على صورة ان قالوا الجسم حادث لتركبه وكل حادث فله محدث فان كان هذا المحدث
محدثا آخر ان كان حادثا كان له محدث ويتسلسل ان كان بين الاول الذي هو ازلي بمعنى انه لم يسبقه العدم الزماني
كان ليس بحادث وكذا الى غير نهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فوجب انتهاء الى محدث قديم لا حدوث له وهو الجسم

بالواجب لذاته لانه لو امكن ان يكون واجبا لذاته لما ذهب اليه الحكماء الالهيون الذاهبون الى انه
احتاج الكل الى العلة اما لو كان حدوثه او امكان شيء من حدوثه او امكان شيء من حدوثه
واجبة الوجود بذاته تعالى عن ذلك بان قالوا ان بعض الوجود حادث او جاز ان يكون لا حدوث
الوجود فيلزم الدور او التسلسل لان الوجود اما حادث او قديم والاول يستدعي سبق الشيء
الدور او التسلسل او لانه ان لم يكن حدوثه اما كان كان القديم مثلا للحادث او الحادث
لزم الدور او التسلسل وهما باطلان والفرق بين هذه الطريقة وطريقة الشيخ وغيره ان الحكماء الالهيين
امكان ما سواه تعالى وهم يعتقدون حدوثه ثم الحكماء يثبتون حدوثه بان الوجود
على سائر صفاته الثبوتية والسلبية ويكيف صدور الحادث عنه والمتكلمون لما عرفوا حدوثه بالحادث
كالاعراض على ما تتبع كتب الكلام يستدلون على صفاته بالحادث كما سيأتي فلهذا
يكثر التعرض لما يمكن ان يعلم من الحادث ويستشهدون عليه بالحادث وربما يعبر
بالاشارة الى دقائق وتحقيق وتتبع في كتب البرهان [illegible] واقع منه في بعض

الى ما سيجيء

الى ما سيجيء من قوله ولك ان تقول في فصل م

* اعلم انه لما كان البحث عن احوال العلم من حيث هو علم من المهمات اراد ان يبين ان العلم الاصل
ينقسم الى قسمين بحسب الاعتبار الاول ان يكون العلم بسبب ذاته والثاني ان يكون العلم بسبب
غيره بشهادة الحس والوجدان فان من علم حركة شيء علم ان له محركا ومن علم حركة محركه علم
ان له محركا آخر وهكذا الى ان ينتهي الى محرك لا يكون محركه غيره والا لزم الدور او التسلسل
وكيف كان احوال العلم بسبب ذاته اتم واقوى من احواله بسبب غيره لان العلم الحاصل
بالعلة اقوى من العلم الحاصل بالمعلول فلهذا قدم العلم الاصل على العلم الحاصل بسبب غيره
وقدم ايضا العلم الاصل على العلم الحاصل بسبب ذاته لان العلم الاصل بسبب ذاته هو العلم
بالعلة الاولى والعلم الحاصل بسبب غيره هو العلم بالمعلول ثم العلم الاصل بسبب غيره
اما ان يكون العلم بالعلة القريبة او العلم بالعلة البعيدة ثم العلم بالعلة القريبة اما ان
يكون العلم بالعلة القريبة من حيث هي علة او من حيث هي معلولة ثم العلم بالعلة
البعيدة اما ان يكون من حيث هي علة او من حيث هي معلولة فهذه اقسام اربعة
للعلم الاصل بسبب غيره وقد ذكرها المصنف على الترتيب الذي ذكرناه

* قوله ولك ان تقول الى آخره اعلم ان الشيخ قسم العلم الاصل بسبب غيره الى اربعة اقسام
العلم بالعلة القريبة من حيث هي علة والعلم بالعلة القريبة من حيث هي معلولة والعلم
بالعلة البعيدة من حيث هي علة والعلم بالعلة البعيدة من حيث هي معلولة ولم يذكر
العلم بالعلة القريبة من حيث هي معلولة لان العلم بالمعلول لا يحصل الا بعد العلم بالعلة
فلا يكون العلم بالعلة من حيث هي معلولة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره
وقد ذكر المصنف ان العلم بالعلة من حيث هي علة يستلزم العلم بالمعلول من حيث
هو معلول لان العلة لا تكون علة الا اذا كان لها معلول فلا يكون العلم بالعلة من
حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره بل من اقسام العلم الاصل بسبب ذاته
لان العلم بالعلة من حيث هي علة يستلزم العلم بالمعلول من حيث هو معلول
فيكون العلم بالعلة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب ذاته
فلا يكون العلم بالعلة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره
فلا يكون العلم بالعلة القريبة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره
فلا يكون العلم بالعلة البعيدة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره
فلا يكون العلم بالعلة البعيدة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره

بالنفس او القوة كما ان في مبادي البراهين اذا كانت هذه مبادي مسائل من العلم الحاصل وهي مبادي لمسائل من العلم الاعلى فصارت
بواسطة العلم الحاصل بسببه مبادي للمسائل من العلم الاعلى كما ان النبي على الحس والقوة لا يحصل القوي العلم الاسفل وهو قوي بل
انما يكون ان يحصل العلم من هذه في العلم الاعلى فكان مبادي لمسائله والمبادي البينة بنفسها واذا اقترنت فقط حان ان يكتسب
بها الاجوبة الثلثة الاكررة التي اشار اليها الشيخ بقوله فتنتهي الى البديهي الى قوله وكذلك ورد الى قوله
على انه يمكن ان يرجع الى آخره بتقريح ان كلامه مشتمل على وجوه ثلثة فلهذا قال بعض الحكماء حاصله انه يصور هذا
بثلثة اوجه لا دور في شيء منها احدها ان يكون ما هو البديهي من العلم التي على بعض مسائل هذا العلم حينما بثلثة بنفسها
وثانيها ان يكون بينا ببعض آخر من مسائل هذا العلم يرجع منتهيا الى ذلك البديهي وثالثها ان يكون الجهة
الاثبات يكون الثبت في العلم الاسفل اتم وفي الاعلى تم انتهى كلامه ثم لا يخفى على الناظر في البرهان ان هذه
العلم الاعلى مبادي اتم من العلم الاسفل ان اوقع منه بقوله يكون الثبت في العلم الاسفل اتم ليس على ما ينبغي
وان سيأتي لك ان شاء الله تعالى ان كان اكثر بيانا ان يكون المراد من المبادي في العلم الاسفل البديهي ثم المبادي البينة بالقوة وهذا ما
نبه عليه بقوله وان تقول الى آخره وقوله ان اوقع منه بقوله يكون الثبت في العلم الاسفل اتم ليس على ما ينبغي

به على ما وقع فيه سهو

* قوله ولك ان تقول الى آخره اعلم ان الشيخ قسم العلم الاصل بسبب غيره الى اربعة اقسام
العلم بالعلة القريبة من حيث هي علة والعلم بالعلة القريبة من حيث هي معلولة والعلم
بالعلة البعيدة من حيث هي علة والعلم بالعلة البعيدة من حيث هي معلولة ولم يذكر
العلم بالعلة القريبة من حيث هي معلولة لان العلم بالمعلول لا يحصل الا بعد العلم بالعلة
فلا يكون العلم بالعلة من حيث هي معلولة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره
وقد ذكر المصنف ان العلم بالعلة من حيث هي علة يستلزم العلم بالمعلول من حيث
هو معلول لان العلة لا تكون علة الا اذا كان لها معلول فلا يكون العلم بالعلة من
حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره بل من اقسام العلم الاصل بسبب ذاته
لان العلم بالعلة من حيث هي علة يستلزم العلم بالمعلول من حيث هو معلول
فيكون العلم بالعلة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب ذاته
فلا يكون العلم بالعلة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره
فلا يكون العلم بالعلة القريبة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره
فلا يكون العلم بالعلة البعيدة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره
فلا يكون العلم بالعلة البعيدة من حيث هي علة من اقسام العلم الاصل بسبب غيره

علامة الى

في مسئلة هذا طاب يشكك الى ما قاله الشيخ في فصل البرهان من كتاب البرهان بهذه العبارة ونزيد على معظم
ان السبب في ان يستعمل بين البرهان وسط وهو غريب وان كان لازما انه لا يكون علة ذاتية للطرف الاكبر فلا
يكون البرهان برهان إنّ وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس كذلك في برهان إنّ حتى اذا كان الشيء برهان إنّ
لم يطلب هذا الكتاب وصار حينئذ قياسا خارجا عن القياسات التي في هذا الكتاب فصار ذلك بعد بيانا اوضح وغلطا
اوضح فكذلك ما ليس بعيد انه يمكن ان يمنع شيء صادق من مقدمات صادقة ماخوذة من حيث هي صادقة جدليا او مغالطيا
او شيء حتى ان بين في فن آخر من الفنون الخارجة عن البرهان والاقسام الصناعية انه يمكن ان يمنع شيء
هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطي اليقين بالاني فقط على ما يعطيه مع الاني ان امكن العارض
الذي ليس بعلة لا محالة انه يمكن ان يكون في كتاب البرهان ولا يجب ان لا يكون يقينيا وكفى مستوفيا
بقول من يقول ان ما لا تعرف علته لا يكون برهانيا فانه يجب ان لا يكون يقينيا بالاني حتى كره ان يسمي ما
يعرف به مبادئ التي في طلب العلم اذ هذا فقد الشيء الذي يطلب والعلم وهو اليقين بالبارئ تعالى جدّه والفصل
البرهان المطلق وفي قسم الذي احد ما برهان إنّ والآخر برهان إنّ انا ايضا بهذه العبارة والعلم الذي هو بالحقيقة هو
الذي يعتقد فيه ان كما كان وعلته انه يمكن ان لا يكون كذا العلة والامكن ان يقع وان قبل التصديق الواقع بان كذا
كما من غير ان يقترن به التصديق انه انما يتيقن غيره إنّ بل يتيقن به انا وبرهان لمي هو الذي به الظاهر
على الشيء اليقيني الذي في مطلق البرهان سواء كان على سبيل إنّ او لمّ يجب ان يكون يقينه يقينا حقيقيا اي
دائما لا ان يكون في وقت دون وقت اي غير دائم وحال دون حال فانا لا نبني على التصديق الذي يتشبع تمام سبب
شكاته الذي يتعلق من شارق الشمس اول الفجر وغروبه فان الله تعالى الى ان يكون إنّ
في الغلبة الاولى او سنة الى آخره بشارة الله الحاسب الاولين على غير اليقين الذي يتعلق بالشمس انه
انما يكون احيانا بالشمس اما لكون آخر شيء اول وآخر اما لكون الغاية الغير ان كون مسئلة
واحدة مشتركة بين العلمين الاسفل والاعلى مشتركة في المسائل والعوارض الذاتية لموضوعين ان كانت المسئلة مشتركة
في الاوسط وحاصل الكلام ان مسئلة واحدة انما يجوز ان تكون مرتبطين انما تخرج واحدة ثالثة آخر كما نص عليه في فن

البرهان

البرهان من هذا الكتاب وانما العلم الذي ليس بعضها تحت بعض وكانت حدوده مختلفة انما يكون احد العلمين معطيا مسئلة
واحدة بينهما برهان انّ والآخر معطيا فيه برهان لمّ مثل ان اسم ابرخس يعطي ان كرية الماء برهان انّ بالاول والعلم
الطبيعي يعطي برهان لمّ ايضا وكذلك التمويل على كرية الارض وقربها فان الرسم الكرية الاجسام المشاهدة بان
الرياضي يعطي برهان انّ والطبيعي يعطي برهان لمّ في جميع ذلك فنحن نوضح في العلل واصرح هذا ما قاله في هذا
الفصل ايضا حيث ذكر هذه العبارة وقبل هذا التعليم الاول يجب ان يكون الحد الاوسط من العوارض الذاتية
والعلوم انه حتى يكون البرهان مناسبا ويكون اقسام البرهان على الشيء من جهة ما هو هو مثل العارض وما ان يتبين
ان ذلك ذو الذات وصار به ما يتبين فيجب ان ما خذ الحد الاوسط من الامور الذاتية لذلك او طبيعة
وما طبيعة موضوعه الذي لذلك من عارضه الذاتية فان جاء الحد الاوسط من جنس آخر فيجب ان يكون من جنس اعلى
وينتقل منه الى غاية كما تبين من حال الهندسة والمناظر والكرة والنسبي ويكون النسبة كذلك المشاركة
في الموضوع بوجه ما وقبل مسئلة قبل تكون جنسه العلم الاسفل يعطي برهان إنّ والعلم الاعلى يعطي برهان لمّ وذلك ان
المقدمات تكون ان العلم الاسفل ماخوذة مسئلة في سبيل موضوعات او حمارات غير مسئلة العلل وعلم ان
ما يجب ان تكون تلك القضية بعينها ثم حصل اليقين منه ما بانا فحصل اليقين منه ما بانا في العلم الاعلى اذا كان الاوسط
الامور الذاتية في العلم الاعلى فهناك يكون العلل والاسباب الذاتية لذلك احد وذلك البرهان من العلم الاعلى الى
العلم الاسفل فقد ادخل في العلم الاسفل ما ليس منه فاذا تقرر هذا فنقول ان ما وقع من الشيخ هناك كون هذا العلم يعطي
انّ في مسئلة بينها يعطي العلم الطبيعي الانّ فيها هو علة وجود انه آنيا ما حاصله حينئذ الى قوله الاعلان المختلفان
في السلوك والدوران في اكثر امرهم برهان العلل انّ العلم الاعلى العلل الاسفل بان يعطي العلل الاسفل مقدمات توخذ مبادئ
البرهان ومن جهة ما اضافة بين ما وقع منه جهة ما سبب الذي سببا ما وقع منه مثل كعب الى
رحمه على قوم ان الزاوية في كتاب العلم الاعلى يعطي انّ في المسئلة التي بينها يعطي العلم الاسفل فيها انّ وهذا
غير سديد لانه على هذا قول يجب ان تعطي المسئلة الواحدة بينها بعينها العلم الاسفل مسئلة كما العلم الاعلى في المسائل
ويكون لها مسئلة كان الحد الذاتية لموضوع في المسئلة يكون مشاركا في الاوسط لكنه ما قالوا ان يبرهن في
كل واحد منها ما يبرهن به في الآخر فقد تبين والذي يجب ان يتم انا في نقل الاشكال حتى ان يكون الغرض من هذا العلم تحصيل

الواحدة

اول

بسته او لا بعدم آخر مادام سبب تام او جزء اخير سبب تام و ذلك لان الحادث حاجته الى فاعله و مخصصه انما
يكون عند الوقوع و اما حاجته اليه حدوثه فهذا ما ذكره الشيخ في علم الطبيعة و لقائل ان يقول ان هذا الكلام
في توضيح ما وقع عن الشيخ هنيئا سبحانه كما قال انه اذا كان الحكم في الوجود مع قطع النظر عن حصول ذات الوجود
و الحوادث و حالاتها تابعة لاثبات عدد واجب الوجود و بيان اثباته و اثبات صفاته و كثير من احوال صفاته
و ليس كذلك على سبيل حصول ذات الحوادث فتضطر الى الاستعانة بمقدمات مستفادة من علم اخر و هو علم
العلم الناسب الى ذات الحق تعالى فلا علم الوجود الحق تعالى انه لا يحتاج في وجوده بالذات و كيف مع عليه الوجود
و اذا اعتبرت علم الحق تعالى ذاته و ان اعتبرت علم الوجود الحق تعالى انه دليل انى و دليل على ما قلنا ان الحادث
و كيف حالات الكلام الى تقرير كلام الشيخ هنيئا ان هذا الوجود رابع لوقوع ذلك السبب الحادث و حاصله ان احتياج هذا العلم الى الوجود من
العلم اثبت بالذات الى الوجود و من حيث ان ذلك الوجود يحتاج هذا العلم اليه فانه احتياج بالذات و ذلك ضعيف
الوجود و لهذا قد نبه الشيخ في كتاب الاشارات فقد قيل حيث قال ان كيف انتفع بما قال فيه ان الوجود الاول و ما يتبعه
من الصفات الى الحق تعالى ليس لوجود ذاته حاجة الى اعتبار من علته او علة علته و ان كان لها علته كما ذهب اليه الشيخ
اى اذا اعتبرنا حال الوجود و نسبته الى الوجود و وجوده بعد ذلك على سبيل ما سبق ان الوجود و الى هذا اشير
في كتاب الالهي سيزعم ان ما قال في الاوائل من انهم حصروا انه الحق الاول ان هذا حكم نزعم انه لا يكون بدرك
انه علة كل شيء انه قال الفرق ان هذا الحكم بين الذين يستشهدون به و بين الذي يشهد و الام الذي في شهوده اثبات
قال الشيخ في ذلك الكتاب فاثبت واجب الوجود و ذاته و صفاته و كيفية صدور الاشياء عنه من غير ان يدرك على شيء منه
اثبات الغيب على الغيب الى ان كيف هذا الحكم من الحق الاول الذي في ذلك الكتاب و ذلك
عند الوجدان فان كيف الحق الاول على الحق الاول ملتبس بكيف الحق الاول في ذلك الكتاب فقد استعان الشيخ في تحصيل
ان هذا الوجود بشيء آخر و هو من غير ان يكون الحق الاول على الحق الاول و ذلك آخر من الشيخ هنيئا
لما عرفت آخر و هو ان يكون الحق الاول على الحق الاول و هو غير و ذلك آخر من الشيخ هنيئا
ليس امر طبيعي في ما ذكره الشيخ بذلك الا انه من حيث ما حاصل من العلم فكما فاته لاح من ذلك ان كلا
منها يأخذ من الآخر منه حيث انا لا نعلم في حيث ما ان الطبيعي في حيث الواقع و نفس الامر و كيف في الكلام في ان

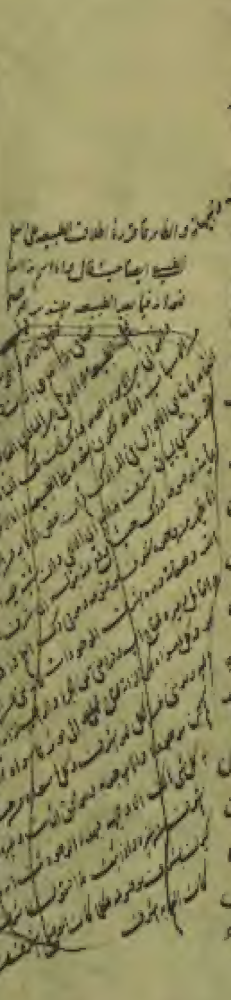
ما ذكر الشيخ هنيئا ذكره عليه ما ذكره و ان كان الواجب ان يكون هذا الحق على الحق الاول و ما ذكره طبيعي و الحق
عنده ما ذكره و ذلك كما سيشير اليه بذلك و صح ما ذكره ما ذكره بالرئيس انما ذلك ان علته الوجود و تعرف
من احوال ذاته هذا الوجود الذي اذا عرفت ذاته الوجود الذي هو الحق الاول و ما كان كذلك من الحق ما ذكره
الواجب ان يكون ذاته و من الحق الاول ما ذكره الشيخ نقول ان ذكره الشيخ هنيئا ذكره و الحق ثابت في صفاته
الواجب ان الحق و العدل انما كان الحق الاول ما ذكره الشيخ هنيئا ذكره و ايضا يقال ان الحق ما ذكره
صفاته و صفاته ما يستغني كل شيء بالحق عن الاوائل الثانية لوجوده كما يقال صفوة هذا الحق ان الواجب ما ذكره ساير الصفات
انتهاء ذاته و ذاته الشريف فان شرف كل شيء بحسب شرف العلم كما ذكره كان العلم اشرف فان العلم اشرف الى
الاقوال اشار صاحب ذلك الكتاب الى ان يرسل كيف عن الجانب الى الشمال و من الحد الى الحد و قوله ان
الوجود الحق تعالى ذاته الحق ذاته الحق تعالى و العقل الفعال ذاته الى اشار الشيخ اليه و ان كان عالما على وجود
الاجسام الطبيعية و وجود ذاته و اوقع منه في ذلك الكتاب و غيره غلبة و لكونه ان كون اصل الحادثة الوسطى
بين الاول و بينها و في ان ذاته ذاته الحق الاول المطلقة لوجود و عبارته كان الحق المطلقة لوجود الكل و وجودا الحادثة
لوجود فتكون اخص وجودا ثم انه كيف ان يكون مراد ما ذكره ان اثبات صفاته تعالى و كيفية صدور العالم
منه وجودا و ما يتبع وجوده ما ذكره على خلاف ما عليه مسلك المتكلمين على ما ترجمنا اليه اعلاه اذ التاريخ الحق اشار اليه
بعد ما نقل عن الشيخ ما وقع منه فيها بذلك الكون مستدرا من قدرته الاجسام و الاعراض على وجود الخالق
و بالنظر في احوال الطبيعة على صفاته و وحدته و احديته و ذاته الاقتضاء ان يستدل بالنفوس على الوجود و ان يجب
ان يكون على اثبات واجب الوجود ثم بالنظر فيما يجب الوجوب و الامكان على صفاته ثم يستدل بصفاته على كيفية
صدور افعاله عنه و احديته و احديته فلما ذكر الشيخ شرح هذه الطريقة على الطريقة الاولى و ذاته الحق و يشرف
ذلك ان اولى الاربعين اعطاء اليقين عند استدلال العلم على العالم و ذاته الحق ما ذكره استدلال العلم
على الحدوث ذاته لا يحتاج اليقين و هو اذا كان كذلك فلم يعرف بما كان يقين ثم البرهان و ان كانت اليقين
الاستدلال بالحق وجود على الوجوب ليس استدلالا بالعلة على المعلول و الاثر ان يكون الوجوب لذاته صفة لغيره
فلما استدلال بالعلم على المعلول عرفت ان ضرورة واجب الوجود على صفاته تعالى في الطريقة الثانية ثبت واجب الوجود

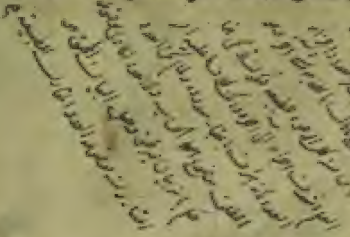
اقوال ائمة اهل البيت على سائر الموجودات وانما هذا التقدم فيشتمل سائر الموجودات ويشتمل باطلاق وجود الواجب
وبعبارة اخرى لما ثبت ان الله تعالى وتقدس على الاطلاق وهم يشتمل الخلق وبسته لوجه على الخلق اذا قال قولنا اشرف الاشياء

ذكر كيفية اتحاد الطبيعة مع الطبيعة

وأما اسم ذات العلم فمرادفة لجامعة الطبيعة وهي عدم الحصة على حذف المضاف والمراد منه العلم الطبيعي سواء كون موضوعه العلم الطبيعي من حيث اشتماله على الطبيعة او من حيث استعداده لذكر والتكون وهو جزء للعلم الطبيعي ايضا والمراد ان الطبيعة هي العلم الطبيعي فالاولى ان يقال ان المراد منه العلم الطبيعي سيما وقع في اوائل رسالته وقد اضاف ذلك العلم الى ذكر فقال وحصة بطول وحصر ثاني علم الطبيعة وهذا انتهى موضع الحاجة من قوله الى قوله الى اشتاره وقال على هذا انتهاء ما وقع من الشيخ الجليل شارات حيث قال وذات الطبيعة في اصطلاح الطبيعيين هي الامر الذي ذكرت انه اسم الطبيعة فيما مضى وهذا يدل على ان اسم الطبيعة يطلق على الذات ويراد به الامر الذي ذكرت انه اسم وجود الشيء وكمال ليس الغرض من القصد بها هو ذات الطبيعة بل الغرض الطبيعي اطلاقا بديهيا الشيء كما مضى حيث ذكر في اوائل رسالته وذكر في الفصل الثاني من فصول غرضه الاصل الاول الطبيعي فحمله هذه العبارة فقد قام ان ذات الشيء طائفة اخرى من الناظرين في علم الطبيعة وتقابله على الشاكرة ان الطبيعة هي الذات وان كان عطف الطبيعة اطلاقا تفسيريا على الشيء في غير موضع مشكوك به هذا ما وقفت عليه من كلام الشيخ الجليل في هذا المقام واما ما ذكره بعض الفضلاء الذي سماه الطبيعة التي سلكها في مادة اجسام ويقال طبع لصدور الكون والفساد عنها ويقال طبع لكل شيء ذات له كان طبيعة او غير طبيعة كان ذات الطبيعة او غير ذي طبيعة وهذا يقال للنفس المحركة الفاعل العلم وذات الطبيعة يقال لذي طبيعة على وجه نظام الوجود وذكروا ان كل واحد من هذه الطبيعة وكذا الروح هذا ما يوجد بالطبيعة الطبيعة التي سلكها في مادة الوضع المستقيم في نظام الوجود ويقال طبيعة هذه الاجسام التي تصدر عنها الكون والفساد على جهة واحدة فيما هو ذات كمن الاطباء يقولون طبيعة الزاج والقلقطار التي في الزاج غير موجودة بعد اذا زاج هذا المركب على حده اذا خالطت الزاج الفضاء وهستوت على حذو بقولون طبيعة هذا المركب كذا بقولون ان بعض الاجسام طبيعة ان كثرة به الشراب وذكر موضع ما بعد بقولون طبيعة كل نوعية كذا من غير اضافة هي بستعون النفس الباقية طبيعة والكلية بسبب ما شاهدوا كل حركات مختلفة في ذات نوع واحد آلات وذكر طلاق هذا بعد الطبيعة وذكر يقال للعلم وبيان العلم الطبيعة كما يشير اليه ما وقع من الشيخ الجليل في رسالته والله

ومنها ما يوجد في ذوات النفوسات الزرعية وذوات الركبات كذلك كثير من الاجسام والبسائط ومنها ما يوجد في المعجونات والركبات وغرضه من هذا الكلام ان يبين مراده من الطبيعة هو العناية الازلية بالاشكال التي تكون منها ذوات النفوس وغيرها ومن استعداد تلك الاشكال لقبول الصور النوعية والاعراض المختلفة على ما يأتي تفصيله في الفصل الآتي ان شاء الله تعالى وقد اشتبه امر الطبيعة على بعض المتأخرين حتى ذهب الى ان الطبيعة غير العلم الطبيعي ومن ابين الغلط في هذا الباب ما ذكره بعض الشارحين حيث قال ان الطبيعة في اصطلاح الشيخ هي العلم الطبيعي وهذا غلط بين لا يخفى على من له ادنى تأمل في كلام الشيخ وقد صرح الشيخ في اول الفصل الثاني من الفصول الاربعة من الطبيعيات من الشفاء بان الطبيعة هي العلم الطبيعي وقد صرح في اول الفصل الثالث من الفصول الاربعة من الطبيعيات من الشفاء بان الطبيعة هي العلم الطبيعي وقد صرح في اول الفصل الثالث من الفصول الاربعة من الطبيعيات من الشفاء بان الطبيعة هي العلم الطبيعي وقد صرح في اول الفصل الثالث من الفصول الاربعة من الطبيعيات من الشفاء بان الطبيعة هي العلم الطبيعي





الطبيعة وحدها باعتبار ما بين أن الناقشة في ذلك السؤال بعد تسليم ورود الاعتراض
عليه بكون هذا الوصف في تقرير ذلك السؤال وفي تقرير الجواب الذي أشار إليه
بقوله ثم التقرير بين الأولين لذلك الإيراد
فنقول ان م
فيما يقال ان موضوع الحساب ليس هو العدد المطلق بل العدد المتعلق القوام بالمادة فلا يخرج وجه الشبه فيه وان كان
وكذلك في العدد فانه وان أجاب عن الإيراد بالتقرير الآخر فإن العدد أيضا من الامور العامة الكثيرة وان لم يكن موضوعا
لعلم الحساب فلا يمكن ان يجعل فردا من افراد هذا العلم اي الفلسفة الاولى التي هي الحكمة المتعلقة بالاعيان وكذلك لم
يوضعه بغيره ثم ان اقرب التقريرات هو الاخير كما لا يخفى على العاقل الخبير ثم ان في التبيان قد اشار الى الفرق
بين العدد بما هو عدد وبين العدد الذي هو موضوع لعلم الحساب حيث قال فيما نحن فيه العدد اعتباري لانه لا يوجد
ولا يتوهم من موضوعه ولا من عارض عارض له فيه بنية لانتفى تعلقا لا بالتبيان ولا بعيدا في التعلق ان يكون وجوده
خاصا بالقبل المتعلق به متعينا اياه بل هو حاصل في كل واحد منها بالقوام والمادة ويتعلق ان كان وجوده بالغير العام
فيكون من الامور الثانية له وطبيعة العدد يمكن بعد ان تعلق وجوده من المادة اعتبار انفرادها من حيث هي طبيعة
العدد وما يعرض لها من نوع العلة نظر فيه من المادة ثم اشار الى ان العدد الموضوع لعلم الحساب وكذلك قال ثم قد يعرض
لها العدد الذي نظر فيه الحساب وكل العوارض التي تعرض لها الا وقد وجب تعلقها بالقوام بالمادة وان لم يكن تعلقها
بالعدد وان لم يكن تعلقها بالمادة بعينه بكون النظر في طبيعة من حيث هي كذلك فلذا يحتاج الى الكتابة بزيادة
بقي هنا كلام وهو ان بحافة كلمة التي اثبتها بزيادة هي ان الوهم يرشي ان الضمير في قوله بسبب الشيء يعود الى هذا
العلم فيكون المعنى ان هذا العلم انما يتعرض لهذه العوارض بسبب الشيء الذي هو موضوع هذا العلم وهو العدد
وهذا ظاهر فاسد لان العدد ليس موضوعا لهذه العوارض بل موضوعها هو العدد بما هو معدود وهو العدد المتعلق
بالمادة فالاولى ان يقال ان الضمير في قوله بسبب الشيء يعود الى العدد المتعلق بالمادة المأخوذ في موضوع هذا العلم
ولا يخفى ان هذا الوجه وان كان صحيحا في نفسه لكنه بعيد من سياق العبارة

أقول من زيادة والنقصان وذلك غير ان الامور العامة قد تكون ذاتية لبعض ما تحتها
من الامور الخاصة فتكون ذاتية بالنسبة اليه وقد تكون عرضية له وقد تكون عامة لا ذاتية بل عرضية
وبين هذا ظهر ان العدد الموجود في الخارج لما كان موضوعا لعلم الحساب لم يكن ذاتيا له بل عرضيا
اذ الذاتيات لا يكون الا امورا كلية ذوات نحو استعداد لوجودات نحو استعداد لوجوده والخارجيات كذلك
بل الكلي ان يوضع كيف كان فلا يكون ذاتية بزيادة أقول وذلك غير
ان الفصل لكن الزيادة وهذه الزيادة وذلك السند وهذه الثانية لا يخفى على أحد بل على كل أحد وهذا
في بعض النسخ زيادات كثيرة استعداد لوجود الخارجية فلا يكون ذاتية بل عرضية وهذه الزيادة كل
في بعض النسخ وهو قال بعد الكلام ان الشيخ العدد هذه الحدي في نسخ حكاية الشارح الرومي ثابتة
بعد الفصل الثاني او قبله وهو الفصل الثاني من فصول هذه المقالة الفصل الثاني من هذه
هذا العلم واسم الفصل اسم ان في هذا الكلام هذا العلم الفصل الثاني من فصول الرابعة على الشيء والعدد وان هذا الفصل
به نسبة الغرض وذلك الفصل بحسب ما يعرض له من الفصل الذي هو في اقدام الثاني
واحد الوجود وكل واحد الوجود واحد الوجود واحد الوجود وان كان الوجود متعلقا بالمادة
بل متعلقا بها وهذا ظاهر وذلك ان الوجود واحد الوجود واحد الوجود وان كان الوجود متعلقا بالمادة
واحد الوجود وذلك ان الوجود واحد الوجود واحد الوجود وان كان الوجود متعلقا بالمادة
واحد الوجود وذلك ان الوجود واحد الوجود واحد الوجود وان كان الوجود متعلقا بالمادة

وذلك حيث العدد هذا الفصل
مسائل هذا العلم وذلك اشارات
العلم آخر

بالوجود الى غير ذلك مما ذكره وجه تخصيصه بالذكر ان ما وقع منه من قوله لفظ اراد بالدلالة الالتزامية اراد وجه تخصيصه بالذكر
لانه لما كان الارادة من الافعال القلبية وهو الدليل الدال عليه على الاتيان به بيانا على ان سبيل نظرا وان كان وجوده
سابقا على احداث من به بيانا كما عرفت من قوله وابتدا يا لفظ دال على الوجود فانه يدل على ان ما يليه يكون موجودا
قبل ما يليه الذي هو المبين ان الوجود هو الذي يكون كذلك بهذا المعنى وان ما يليه يكون موجودا بعده بهذا المعنى
وجب ان يكون اسم الوجود هو الذي يكون كذلك بهذا المعنى وان ما يليه يكون موجودا بعده بهذا المعنى وان كان اسم
الوجود يطلق على معان اخر ايضا كما عرفت فانه لما كان اسم الوجود يطلق على الوجود الذي هو الاثبات
في مقابلة العدم وعلى الوجود الذي هو الكون في الاعيان وعلى الوجود الذي هو الكون في الاذهان وعلى الوجود
الذي هو الكون في العبارة وعلى الوجود الذي هو الكون في الكتابة وعلى الوجود الذي هو الكون في الاشارة
وعلى الوجود الذي هو الكون في الاضمار وعلى الوجود الذي هو الكون في الدلالة وعلى الوجود الذي هو الكون
في الاستدلال وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستنباط وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستخراج وعلى
الوجود الذي هو الكون في الاستعلام وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستكشاف وعلى الوجود الذي هو الكون
في الاستفهام وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستخبار وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستعلام وعلى
الوجود الذي هو الكون في الاستكشاف وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستفهام وعلى الوجود الذي هو الكون
في الاستخبار وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستعلام وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستكشاف وعلى
الوجود الذي هو الكون في الاستفهام وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستخبار وعلى الوجود الذي هو الكون
في الاستعلام وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستكشاف وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستفهام وعلى
الوجود الذي هو الكون في الاستخبار وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستعلام وعلى الوجود الذي هو الكون
في الاستكشاف وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستفهام وعلى الوجود الذي هو الكون في الاستخبار

من غير زيادة بيان انه حقه لو حمد كون حمل الحد على موضوع البحث ليس اعني من حمله على الاوسط بل تاما
ذكت اوضح لانا نعلم ان الضحاك حيوان ناطق بديهة لانا نعلم بديهة ان ذوات ان في موضوعه ان حمل حقه
الشيء على الفصل يجب ان يكون اعني من حمله على النوع وانا الشيء ان ذكر كون الفصل يجب اعم
من النوع وان قلت كل ضحاك او ناطق فهو حيوان ناطق بالبديهة لانا نعلم بديهة بان اردت كل ضحاك
من جهة انه ضحاك وكل ناطق من جهة انه ناطق فكذلك فهو الحق كاذبة وان اردت ان كل ما هو موضوع
لهذا وضعا خاصا فهذا حقه وبديهي وكذلك البيان لو بديهيا بديهة في النفس فان كان هذا بديهيا فالحاج الى بيان في الكبرى
على الكبرى بين بنفسه وان لم يشر اليه من خارج على اشتراك الى كل واحد واحد فقد كذبا وان لم يحصل بديهيا من
ذكر ان كون الكبرى مسلمة فقط فان الحد الاوسط في القياس المنتج لكم لا يكون عامة او خاصة او اعم سواء كان
كان يجب ان يكون هذا آخر الحد الحقيقي لكم لا يكون الواحد ثم الحد الناقص متحدين بحسب هذا هو بين الآخر
والوجود لكن الكتب الحقيقية لكون هذا قابلا فاضلا وجزاه الله عنا خير الجزاء قال على الشيخ انه حمد الاوسط الحقيقة ان
من يطلب توسط بين الحد والمحدود فقد يطلب توسطا بين الشيء ونفسه ومن تضاعيف البيان قوله ان
حالا قال فهم من استغناء الوجود عن التعريف حيث ان التعريف على وجهين احدهما ان يكون الغرض منه
افادة تصور مجهول لم يحصل تصورا حاصلا وآخر ان يكون الغرض الاولي منه التنبيه على الشيء بحال مرتبة وان كانت
اخفى من المعرف ان نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الاول لم يظهر جليا عند الاكثر لعدم
انتفى ذهن الانسان ان كلما يتبادر الى الذهن عند سماع لفظ الوجود فهو الوجود الخارجي وهذا ليس في الآخر الحاق فلذا وقع من الشيخ تصريح
الكبرى والمحققين ان مثله ذكرت في تعريف قول صاحبها الشيء قد يحمل من طريق التصور فلا يتصور معناه الا ان
يتعرف بمبادي الاسم فالمعرف لم يفد شيئا وهو صريح في ان تعريف الشيء ليس الا على الوجه الاول فيما عرفت
فاذا وقع من الشيخ بعد ذلك ما ذكره واقوال ترشد وارادة ان يدل بها من ذكر ما يتبين ذكرها لحمل
على تنبيه واحضار بالبال لا على ان الوجود هو آخر الحد بديهة بل الاولى ان مراد الشيخ من ارادة ما ذكره التنبيه والاحضار
بالبال حتى الوجود لا هو وهذا هو ليس المراد من الدليل العارض منه في هذه العبارة الا التنبيه لما بديهة كونه بديهيا بالفعل
فلا شك ان هذا ليس بمعرض النفي وكل من له ادنى فطنة وعرفان فهو يعلم ان الدليل مشترك لفظيا بين بديهة الحصول

نادرة بين بديهة احضار تصور الشيء بالبال وعبارة اخرى انه مشترك بين ما يدل على الشيء وبين ما يستدل به عليه وارادة
من الدليل معناه الشيء الاول دون الشيء الثاني وارادة الذي اورده بقياسه الكبرى فظاهر من هذا
ان يحتاج الى فصل لم نضع فاقرره وسيأتيك ان منه تنبيها على الغرض المطلوب في النفس من بيانه الكبرى
بقياسه الكبرى وهذا هو اشارة الى انه الغرض حكم بان الاولى في الدليل الذي وقع به التصريح
طلبا منه ان نافع وكذا الايجاد وهم يختلفون بانه مشترك فغرض من قطع التعريض كون الدليل هو اشارة
الى العلامة التي يحضر معناها بالبال لا يقطع ان يكون الفصل بديهة بديهة والا فاحق هو ان يجعل منه والعقل
منه ايضا فانه هو بديهة على الوجود حيث هو بديهة عليه الاسم والعلامة التي يحضر بها الشيء بالبال سواء كان تعريفا
لفظيا كما فعله بعض المحققين دون تلك الشيء والوجود مع الاشارة الى اقتضاها الاولى به وكذلك فقد نبهنا
عليه الشيء بديهة هذا الشيء والا بادق الرسوم هو الوجود وانما البديهة بوضوح على تصريح بالاشارة على الدليل على
وكذا ما ورد منه فقد وضح وكذلك ارادات الشيء وما يدل الارادات وكذلك وقع منه فقد الا ان يقع
الشيء الوجود والظاهر ما سلكه الشيخ الاشراقي في كتابه الاعتبارات التي مفتاحها عبارة عن الشيء انه لا تعتبر
بها وكذلك يقال ومنه يعلم ان هذا الشيء والوجود الخارجي قد يراد بها ما شمل الذي وما والاولى الذي كما وكذلك الحكم
تعريف الشيء منه عن تعريف الشيء فانه الذي يعلم ان تعريفه الحق انه تعريف الشيء بحقيقته الخارجية في اعلى اصنافه
تعريف النفس لفظ الذي ومفهومها واحد هو الوجود والشيء فالاولى ان يعبر عنها اذا شئت اظهر منها فانه اكمل واسهل اخذ بعض ما
هو ظاهر كما ان الشيخ فقد لكن كما وقع في بعض وجوده تعاريفه انما سيأتيك بالجملة الى انما سيأتيك في
عدم لزوم الدور منها وذلك خلاف ما يفيده الحق فقد علم ان تعريف الشيء عبارة عن سلب مفهوم الوجود
وانما وذلك خلاف الواقع من الامكان على تقدير وقوعه هو الامكان العام ولزوم الدور على تقديره كما قول الى عباده
الفاضي جاء على ان الوجود ما هو وفي هذا دون ذلك كما نص عليه الشيخ في بعض فصول النفس من فقد الكتاب على ما
ذكر ان لفظ الكون قد كان مستعملا عند الجمهور على معنى وهو الآن عند الاكثر مستعمل على معنى آخر فكان الجمهور
يستعمون لكن الامر الذي ليس لشيء من حيث هو ليس الشيء ولا يقتضون الى انه واجب او ممتنع كان

وانما كان ولما تامل الفراض في حال ليس لشيء الوجود وجودا بعضه واجب الوجود ونسبته بذراته الوجود
وكلا ماهيته كذلك في انها غير مسلم وفي انه كيف يعقل الخلف اي يجعل شيء ليس بوجود ان الامور ليس بواجب الوجود
ولا ممتنعه وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه كيف يكون وجوده وعدمه فقضوا باسم الكون مرجب ترجيحا ضروريا
حاصره الواجب بالذات ولا يرفع ان يسمى ذلك الاسم امرا كما لا يسمى الى امر كما نوع الشيء ومرجح في الاصل وانما
نقصد بيان الفاضل الرازي في كتابه المعالمات الاشارات في تنبيه الوجه الذي سبقه الذاكر وشارحها فلا بد في هذا
الكلام من تقديم مقدمة وهي ان الشيخ في الاشارات قال الشيء اما ان يجب له الوجود او يجب له العدم او لا يجب
احد الطرفين فان ضرورة العدم مع امتناع الوجود لا تكون في جانب الوجود لكن تكون في جانب العدم فكان
وجوده بالغير يسلب ضرورة العدم اي يسلب امتناع ان اخبر به جانب الوجود قابل امتناع ان يكون وان
اخبر به جانب العدم قابل امتناع ان يكون انتهى كلامه وقال شيخ زعمه قاصرا شارحه الشيخ ان سائل يقول
ما الوجه في ان سلكه فان الجوهر ان يجب ممتنعا لذاته توجيه لهذا الشيخ بما يرضى به واما الذي يجب الجزم
ان وجوده لا عليه وكل ما تصدى لتوجيه اجزاء وجوده يجب وجوبه وجهين مذكورين قال الشيخ
ان ضرورة العدم امتناع الوجود فقط لان الامتناع ينعدم الى امتناع الوجود وامتناع العدم الا ان يكون واجبا لغيره
الذي وقف انتهى يلزم ايجاب الجزء فضلا عما زيد ان يجب جانب العدم كم سلف الامتناع وجوده ان يكون موصوفا
بصفة الواجب بنفسه ايجابا كليا ان ضرورة العدم ان قيد ضرورة عدم العدم لما قاله وهو ظاهر ان سلك
ما ذكره او لا ام بعد في شكوك انتهى وانا قد ذكرت عيب الذي في فصل يرضى اما اولا فلما ذكره الشيخ وشارحه وانا ما يرضى بسببه
صدق سلب ضرورة عدم العدم عن الواجب بذاته لجواز ان يقال ثبت العدم بذاته يوجب
الكنه ينتزع قد وقع ايضا في سلف ذلك الكتاب في فصل صدا لكن والصدد المهمة لم يرسم مدة لان الرد
عليه ما هنا بعض ما ورد عليه ثم ان الكون ليس بضروري وهو فرض موجودا هو فرض موجودا فالكون
موجودا ليس بضروري وايضا الكون ممكنا ليس بضروري ضرورة وايضا الكون موجودا ليس بضروري
وليس بضروري وايضا الكون ممكنا الذي يتجه ان يوجد وان لا يوجد والواضح عندنا ما ورد الرسم الاول انتهى كلامه وكل ما وقع
منه مذكور والواضح عندنا ما ورد الرسم الاول لانه ما نبا ادنياه بل فيه على تزام الرد عليه ايضا واما ما قرضا بعض الجهات

تنجيه اذا ان علمت وجه كبيط بالمراد الشارح والله ولي الفضل والانعام وان اشار الى الجواب الاول ورد اخيرا ما ذكر
وانا كشف الملك ارتد به ما نه يتبع ثم ذكر وانا الرسم الاول فهو اول الرسوم واعتمدها الجمهور في الصناعة واما
الرسم الاول فهو الاول في الرسوم واعتمدها المحققون في الصناعة واما اذا قيل ان الرسم الاول على انه رسم الكون من حيث
هو كون ثم من الكون ما ليس بضروري الوجود والضروري الوجود صار ما قيل بعد من انه اذا فرض موجودا لم يحرض محال
ارتكاب المستثنى منه واما اورد وكان في حاجة لان على انه جرد رسم كون الاول فيه نظر لان قوله ان الكون كان الماهية
بحيث اذا فرض الى محله بحيث لزم من التقدير محال كان الكون من التقديرات بحيث لزم من التقدير محال ليس بضروري
الوجود بل ممكن لذاته وهو ظاهر ان سلك ان الكون من التقديرات بحيث لزم من التقدير محال ليس بضروري الوجود
بل ممكن لذاته فهو ظاهر البطلان و

ذا الاحتمال وهنا احتمال رابع لم يستلزم امكان التصور وجودنا مان كثيرا من التركيبات لا يمكن تصورها
تصورا اجماليا وهو ان يكون مراد بعض الناس من عرف ما اصطلح عليه ولعله اراد ما علمه كيف
سبيله بحيث يكون تصورا مفصلا وذلك لان صحة التعريف بالمكان الخبر اراده اما بالمكان العامي او بالمكان الخاص
فعلى الاول مراد الشيخ بعدم تعريفه على الآخر مراده الذي لا يكون تصوره واضحا مرور يا على السنتين بسبب الصدق
وما نقل عن الشيخ مراده الذي قاله نفسه اخذا من كلام الشيخ ان سلك السالك على سبيله واتى
بكيفيته ان يقال من قبيل الحاصل من المركب اذ ما كان بعضه توجيه تعريف بحد اخر وجه لا يرد عليه
الاشكال وبالجملة انه بعضه وتجويزه تعريف الحد والخبر فما لا يشتمل على بعض الى ان لم يكن ذاكرا الشيخ
مراد تعريفا فلا يكون قادحا فيما نحن فيه وانما يرد ان لو كان التعريفات لا يصور من تصور
الى ذلك ظاهر فلا يجري الاشكال بان يقال ان استدلالا على تصور الامور الظاهرة فلا يجري الاشكال
من توقف تصورها عليه وفيه بحث على تفصيل مر ويجوز ان احتمال تعريفا ما لا توقف تصور على الخبر
لا بيان من كون تلك التعريفات التي تصدى الشيخ لتعريف الحد الخبر فيه فلا يجري ان ما اورده
عليه انما يتوجه ويتم الاستدلال عليه بذلك ان كثيرا من التعريفات لا يجري وجه يكون ذلك
على الحد والاستدلال عليه بذلك ان كثيرا مما ذكر في كتب الاصول كالعلم والظن والوجوب والحرام
ونحوها كان ذكر تلك الامور لا يتوقف الاكثر على معرفتها بل يكفي في الاكثر العلم بمعناها
الاكثر والعرض الاصلي من التعريف انما هو احضار المعنى في الذهن بحيث يمكن الحكم عليه وبه
فالغرض من ذكر التعريف في الكتب لا يكاد يتوقف على معرفة ما يتوقف تصوره عليه لان التوقف
من الاصول الابتدائي لا يتبين التوقف في الحصول الالتفاتي وانما يكون في الالفاظ المفردة والعبارات
الدالة على ان المراد من الالفاظ المفردة ما اصطلح اهل العلم على ان المراد من الوجوب كذا
وكذا من الحرام كذا وكذا وبالجملة ان ما ذكر في كتب الاصول من تعريف الحد والخبر
حال الصدق والكذب من الاغراض الذاتية للخبر فتعريفه بها تعريف بحد اخر وتنبيه امور وقعنا
لمساس من بين مساويه اذ كتب اصول كتب وضعت لان يتكلم فيها عن الادلة الاربعة لا يكون كتب لغة

بعض الفوائد غير وكيف ما يشتمل جميعه من المراد من الادلة الاربعة من التعريف اذ غير فما عرف لغرض ما يرد عليه
ان الاشارة الى تعيين ذلك الشيء بالجملة وكثير من الناس وان كانوا كثيرا من الاغراض انما ستفيد اسم
الباب بذلك الشيء وبهذا ان الاصل صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشتباه وانه بين بعد وبين شيء
الصدق والكذب اشتباه وكذا ان تعريف الخبر التركيب الذي يحتمل الصدق والكذب بحد كالوقوع
اشتباه وكذا يكفينا ان تعريف الخبر ما يصح ان يخبر به ان صح ان يكون ذا نسبة صاحب الكلام
به انتهى ما ذكره الشيخ بعبارة اخرى قال الفاضل ان حد الخبر انه اشتمال الاول من حيث هو على ما يحتمل
الخبر فيه الصدق والكذب صادقة على جزء الخبر مع حيث هو جزء الخبر مع حيث هو جزء لان لفظ الخبر موضوع
مع قيد الصدق والكذب فلا يرد ما اورده المحقق الشيخ عبد الله التستري من انه لو كان الخبر
الذي هو مركب من الخبر وغيره مع كذا كان الخبر مركبا من الخبر وغيره مع كذا فيلزم
ان يكون الجزء مع الكل لان ذلك انما يلزم لو كان الخبر موضوعا لمعنى مركب من الخبر وغيره
ولا يكون كذلك فان الخبر موضوع لمعنى بسيط وهو الخبر من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
انتهى كلامه بعبارته ثم قال ان قوله الفاضل لا يقال ان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس
ممنوع لان الجزء مشتبه بالكل من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
ايضا كما ان الكل كذلك فتدبر انتهى كلامه وانت خبير بان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس
ممنوع لان الجزء مشتبه بالكل من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
ايضا كما ان الكل كذلك فتدبر انتهى كلامه وانت خبير بان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس
ممنوع لان الجزء مشتبه بالكل من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
ايضا كما ان الكل كذلك فتدبر انتهى كلامه وانت خبير بان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس
ممنوع لان الجزء مشتبه بالكل من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
ايضا كما ان الكل كذلك فتدبر انتهى كلامه وانت خبير بان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس
ممنوع لان الجزء مشتبه بالكل من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
ايضا كما ان الكل كذلك فتدبر انتهى كلامه وانت خبير بان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس
ممنوع لان الجزء مشتبه بالكل من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
ايضا كما ان الكل كذلك فتدبر انتهى كلامه وانت خبير بان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس
ممنوع لان الجزء مشتبه بالكل من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
ايضا كما ان الكل كذلك فتدبر انتهى كلامه وانت خبير بان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس
ممنوع لان الجزء مشتبه بالكل من حيث ان معروضه الانسان صادقة عليه
ايضا كما ان الكل كذلك فتدبر انتهى كلامه وانت خبير بان قوله فيجب ان يكون الجزء مشتبها به الكل دون العكس

في التصورات مثل لك وفصل الاول الى البادي الاول تصوره بما كانت او تصديقه ان كان حصول الام بنا
كحصول الموقف عليها كقولنا تصور الثبات النفس الى ما توقف عليها وتصديقا بسبب الحاجة الى الثبات الى
وتذكر او لا ورد ما ذكر في التصديقات ما ذكر في التصورات الشاملة على الكبرى كذلك ما جنس الانسان
فنقول ان الانسان ان كان ذاتيا اخص من الاول فجنسه وطبيعته ما ابدا عليه ما يدخل عليه والسؤال الجمع بركيب ان
كقولنا من الرجحين فيرجل عن جزء جوهر من الخلق والمعنى الذي يدل عليه الانسان اذا اريد بالانسان
الذي التعديل فذلك ظاهر وان اريد به الانسان الذي هو الحيوان الناطق فان الفرق بين
احضار صورة فقط وبين الصورة الموجودة لاستحضارها وكل ما يدل عليها بهذا اللفظ فصورته اوردك
اللفظ بجنسه يرجع معناه الى الفعل النفسي كما مر في قولنا ان هذا اللفظ مدلول لهذا المعنى الظاهر والصورة
الحاصلة عليه بسكنه الصوتي فاذا وردك وركب قال لفي ان الصوت والكتب مرادا الاول
فلم نتصوره ما التعريب ركبي مورد ابين ان التعريف الركبي لا يكون تعريفا بالتعريف الفعلي سواء كان
انه رسم ركبي او رسم حقيقة باعتبار وجوده وكون الله هذا ان حاكي وصف حقيقي ان اذكره
الحقيقي بذاته او تفسير الاسم وتفسيرا لما وضع له بحسب وضع ما وذكر، الكلام وكل كرة تعريفا ركبي
بجانب الاجمال بل نقول ان تصوره اتفاقا لا يرجب كونه مسبوقا بتصور اجزائه بل قد يحصل الله من غير
ما ذا ما الطلق على ما اشار اليه الاوحد الرتبة الرشيد سلمه الله في قوله التعريف الركبي لا يرجب كونه
مدلولا عليه بهذا اللفظ ومرجوعه الى الوصف النفسي كما ان الصوت سواء كان الحق سواء كان بدليه
لان الشيء الواضح بحسب ذاته لا يكون مثبتا الى غيره بل يثبت بحسب ما اضافه اليه ذلك الغير
المقصود والمعنى بحسبه كان فيه مشكوكا يحتاج فيه الى سبب كلام عبارات مختلفة من جهاته الاجمال الى الوضوح
فنقول جهات ان التعريف لنا كان فعل التعريف ادركت او ادراكه وجه كلام التعريف الحقيقي لا يرجع
ذاته الجهة فرجوعه الى تصور ما ذا ما لا يكون كونه قسما لتصور كونه مدلولا عليه بهذا اللفظ مما
كما الظاهر الى تصور مسمى الحق كونه شيئا حيثما بالنظر الى ذاته وذكره فنقول تفسير الاسم لا يكون
التعريف الاسمي الحقيقي والاسم الاسمي كان فعل ان التعريف الاسمي جاز تفسير الاسم الذي

يعتبر منه مفهوم الاسم جاز ذات على ما يوضح ما ذكرنا في شرح ما وقع منه في النهج الواضح من كتاب الاستدراك
من الاشارة الى الطالب فما طالب اسم الشيء وهو يطلب به هيئة ذات الشيء وقد يطلب به هيئة معنى الاسم المستعمل
بهذه العبارة ذات الشيء حقيقة والمعنى على تقدير الوجود والمراد ان الطالب بالاول هو السائل عما هو وبالثاني
المقدار السؤال جواب اسم وقع لفظ الحد والحقيقة في جواب هو وما يقام الرسوم مقامها على وجه التوسع او ضعه
الاضطرار والطالب بالثاني هو السائل عن تعيين مفهوم الاسم والمراد من مفهوم الاسم لان السؤال
بكيف يصير سببا لتأويل من السائل عن تفصيل مدلول الاسم اجمالا فان اجيب بجميع ما دل عليه ذلك المفهوم بالذات
ودلالة الاسم عليها بالطابقة والتضمن كان الجواب حد المسمى الاسم وان اجيب بالبعض مما خارج من المفهوم الذي
بالتزام على سبيل التجوز كان رسما بحسب الاسم وقد علمت انا ذا لا طلاقة معارضا بما وقع منه في شرح الاشارة
الى اصناف السؤال بجواب ما هو مرة اكتفى بحسب الصفات فالحد يكون بحسب الاسم وبحسب ما
قام مقام طالب تفسير الاسم وقد يكون بحسب الحقيقة وبما يقام مقامها بحسب ما هو طالب الحقيقة وبما يقام مقامها
فاتضح بين ذا ما ظهر ان المراد مما وقع منه هناك ليس ان السؤال بكيف يصير سببا لتأويل ان يكون
ذلك بحسب الظاهر والاصح الطلاقه على ما وقع منه هناك ليس تفسير الاسم فحاكون طالبا لحد بحسب الاسم فيرجع
ذكره هناك وانما يحمل مسمى الاسم لما ذكرنا من قرينة المقام وعدم احتمال بحسب الاسم لما فيه من التعارض
بين مقالتيه والتدافع بين كلاميه فقد ظهر ان نظر الحاكي في ظاهر اللفظ والعبارة فلذا وجه كلام الشارح المحقق بما
ذهب اليه ان منه وقع منه في الحد الاسمي مع ما فيه من مساعدة سياق العبارات الواقعة منه مما عليها ان ما ذكر، بالكلام
الكلي المنصور على الاعداد الى ترجيه او قع عن الشيخ ما يؤيد لما ذهب اليه وان ما خوذ من الوجه الاول كما اشار
اليه بقوله وكان الانسان اخذ من الاول وانما وجه عبارته لما فيها من الاشعار بما ذهبنا
سابقا الوجه الاول ولم يوجد شيء مما في الوجه الثاني وقد اخذ منه ما سبق ذكره اذ ان الالتفات اليه يوجب تذكر معنى
الالتفات اليه يوجب تذكر، والالتفات اليه وانما وقع منه مع ما ذكره الدالة كتابة على ان الميزان فيه نوع من الشبهة
والابهام على ما بين في موضعه ذكرنا وجه ذلك وانه وكون ان مرجع ان ثبت الاصل فلك ان تقول الباسط
ذراعيه على الارض كالحاب الرحل الساجد فانه ما ذكرت ان ترجيه حيث سكنا الوضع الاصلي الذي هو الجلسة

الی نفس المکون آئیة البواطن والجواب من مقالات المکان مع کونه مشهورًا الفیلسوفیة انه حق ذا اتم ما ذکر
مع ان الفیلسوف هو الحکم والحکم هو الذی یکون اضافه الحکم ومساویه مقتضیة وما ذکره من اطلاقه جملة
وارادی صحیحا ما ذکره وعلیه حقیقیة وهو مبرهن عند المشاء، وکیف اجتماعها وانی ادرک الاجناس به
خواص ادرک الاشیاء واحدا واحدا فلا یکون ما حیثیاه الوجود الخاص، اما قال ادرک تنبهات ان الوجود
اطلاقا آخر حیثیاه وهو الوجود المطلق بالمعنی المصدری فذا قیل انه من الحرارات البسیطة لا مثل له
وهو هذا المعنی لا وجود له من الاذهان وادرک حقیقته بل اما یکون زیادة علی الذهن وهو بعید عن فهم
الوجود الخاص الجائل من التعارف الذهنیة بسبب الجهود فی اطلاق الوجود الخاص وادرک الشیخ رئیسا
سیاه الوجود الخاص بعد ما قال ان لکل حقیقة انه مثل ربما یخیل انه یاض وما یقبل الوجود الخاص
به اولی ادرک بهذه الاشارة الی الاطلاق الوجود البسیطة ثم انه اراد بسر الوجود الاتی ما وقع منه تنزلات و لم
یرد به الوجود الاتی من الوجود المطلق بالمعنی المصدری حتی یحتاج ادرک ذلک بحسب الاسم
الحقیقة الاطلاقیة فی کل الاجابات ادرک الجواب وجیه بحیث انه الجواب وجیه کون من الوجود المطلق فیه بانه
وجود الشیء وحقیقته الخاصة به وهی الوجود الخاص وما حصل من الوجود الخاص بانه الوجود الذی فی

الباب الاول

ثم الاولى ان تتصور في المقام امرا مسلما عند الكل ليكون هو بشارة الى ما هو الخارج من هذا العنوان ان وجود
العنوان لا يدرك كذلك الا بعد ادراك العدم في الاذهان لوجود الله وان كان يدرك بعد ادراك الخارج من ذلك العدم
كما هو المفهوم وان كان في الذهن وتغيره وجودا ادراكيا بل هو بعد ادراك ما فصلناه وقد ضقنا به اذا امر بطرحه
وعدها ادراكيا واذا استقلنا ما ذكرنا مرة ان تصورنا ما هو امر وجودا ما لا اعتقادا في ذلك التصور بل
بذاته يكون الا له مرجع ما بل مرجعه الا مر ادراكا لكل الواقع مع قطع النظر عن تلك التصور كون موجودا
وقد مر انا ما بين شيوع هذا المقام بحيث لا يشار اليها وان كانت خارجة عن ذلك التصور والا لم يكن التصور ادراكا
وليس ادراك الخارج ما الا ذلك الخ ومرجعا ان رفع اليد عما ذكرنا ان كون تصورا في النفس صورة تشير الى شيء
خارج فكلا ما ذكرنا من انه يلزم مشاركة ان يكون العدم في الخارج او وجودا في الذهن موجودا ان الخارج كما يشير اليه على ذلك
وجوده الذهني فارقت الكلام ادراك الخارج واذا لم يكن العدم الخارج كذلك الا طلاق ثبت بالبديهة وبرأيت بالعيان
وبحكم العقل به انه كيف يتصور انسان الذهن ما ليس ادراكا لكل به باعتقاد انه غير ثابت انه قوله والعدم
الخارج الخ مرجعه الى ان ثبات لكل على تلك شبهة مشهورة في ان العدم مع ان كان مدركا ما مطلقا مع
الكل به كذلك لكل به لكن ان يكون مدركا ما مطلقا مع الكل به باعتقاد انه غير ثابت وهو ثابت
في نفس الشبهة ليس الا وجودا ما كانت شيئا ما في مقابل الامكان من ان كان رياض الموات ان وجودا
انه وجودا ما اشار الله جوابها بما سيجيء في محله ومنشأ ولا اصل الكل عطاء ما ثابتا ما ثابت الا ثبت والعدم
الخارج ليست الخارج من الخارجيات ان الكلام كان يتم وجوديا ادراكيا ومنشأ اصل ادراكه
ولا يمس ما يراد ما يريد به وكتبه لله الشيخ في الخ الصدم الخارج الخارجة الخارجة ما ثابت وبرأيت
انه اوفق من الاجانب والسلب في اشياء الاجانب ما عن العدم الخارج انا الوفق ما ذكرنا ان صدق
الاجانب بان كون الوضع سدا ما مطلقا كذلك صدق السلب والكل في شيء ما عدا ما كان ادراكا ذا
ثلاثة ان الفصل بها ثم قال بكيف ثبت الزاد بالعيان والتصديق لا ثابت على العدم
الخارج الخ استوار ان يحسن الاجانب وعدم الوضع مرفوعا بان ما ذكرنا من انه تصديق كذلك التصديق
السلبي انه يلزم جوازه بان في صدق السلب بشيء ما ذكرنا من ان الشيخ قال انا

برهنة كذا في ذلك وهنة كذا حاصل العدم المطلق هذا الوجود كانه يتم من ثبوت الاولى الامر المشتق
كالمشتق بشيء ما ثابت به ثبوت به وهو كل ثبوت ان صدق الاولى ثبوت ذلك الشيء اذا قيل زيد ليس
بشيء ما ثبوت الانسانية له زيد ليس بانسان ثابت فالكون الانسانية ثابتة له زيد ليس بانسان بالنسبة الى زيد
الذي هو زيد والشيء بالنسبة الى زيد ثابتة له ثم قال بكيف ان الشيء كان فالكون له وجودا ان لم يكن
الكون موجودا في نفسه اي لا يكون معدوما مطلقا ان لم يحتمل ان لا يكون موجودا الغير اذا الوجود الشيء بالنسبة
الى ذلك الشيء وفي النسبة بالنسبتين قال وقد تم الامر عبارة الشيخ حيث قال لا يكون معدوما يحتمل ان لا يكون
موجودا الخ ان الاولى الذي في وجود الشيء بالنسبة الى الخارج وليس بمعدوم كما الشيخ دلالة على ذلك اصلا
اذ المقصود ان بالنسبة الى العدم المطلق فلا يكون العدم المطلق قرائنه وما يرى مدركا ان يكون الوجود
موجودا بالنسبة الى ظرف انتفاء الوضع الوجود الخارج الى انتفاء موجودا في الخارج الى
ان انتفاء شيء وجود الوضع في الخارج ان الوجود فارق ما ظهر منه امر الخارج الى قابل من
صدقه وجود الى في الخارج ثم ما يرى وجود الوضع ان ما ظهر منه بالوضع موجودا في الخارج
والحاصل ان ثبوت الخبر بشيء ثبوت لكل خبر اولا كان معدوما ثبت خبر ابشيء ثبوت لكل
الشيء في [illegible] ان كان انتفاء جبلا ان يكون الخارج ظرفا لنفي الانتفاء كان الوضع
موجودا [illegible] الوضع في ظرف انتفاء ذلك الشيء كون الخارج ظرفا لنفي الانتفاء
ان يكون [illegible] الوضع ذلك كون الوضع موجودا في الخارج
ان انتفاء [illegible] على العدم كون موجودا في الخارج وليس موجودا بشيء فكيف يقال ان
كون الوضع موجودا في الخارج والحاصل كيف الانتفاء ظرفا لنفي الوجود الخارجي فقضاء ان مواضع
من مواضع شيوع الخبر الجديد ابتداء الاول تضمن الوضع ان الخارج موجودا في الخارج بشيء وجود
آخر به انتهى ذلك الكلام توجه اولا ما ذكرنا الى ما ذكرنا من ان الوضع انتفاء ذلك الوضع ذلك
الشيء موجودا ان الخارج لكن لم لا يجوز ان يكون موجودا بالوضع لا ذلك الشيء كما
الشيء بالنسبة الى انسان كان الوضع موجودا ان ثبت والوضع غير موجود ان ثبت ذلك الشيء

ان ذا الفهم وهم وخيال عبارة على ما ليس لها عليها دلالة وهم يتبع على صوا فهم وهو ذم وتزيف لصاحب الكلام بالمكابرة وعدم
دراية العبارة وعليه فالمراد من القبل ما على اول بهم المقصود تزيف اذا المقصود ابطاله ومن ان المقصود
حكم مقصود من لا فهم مستقيم لكون المقصود ذلك ابطاله على الاطلاق على ما هو ظاهر فيه أن كلامه يشعر بان
الوجود صفة لذات الموجود وهذا انما يتم لو كان الوجود امرا موجودا في الخارج قائما بالذات والوجود
ليس كذلك لان كون الموجود موجودا حقيقة ما هو عبارة عن كون الموجود حقيقة واذا لم يكن الوجود
كذلك بل كان كون الموجود موجودا اما بان يكون الوجود موجودا في الخارج او اذا لم يكن موجودا
فيه فلا يكون الموجود موجودا حقيقة بل يكون موجودا في الذهن فقط فالوجود ليس صفة للذات
بل هو عين الذات او خارج عنها وعلى التقديرين لا يتم ما ذكره من ان الوجود صفة للذات
ان هذا الكلام انما يتم لو كان الوجود امرا موجودا في الخارج قائما بالذات وليس كذلك
لان الوجود ليس موجودا في الخارج بل هو عين الذات في الخارج او خارج عنها وعلى التقديرين
لا يتم ما ذكره من ان الوجود صفة للذات اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان
الوجود الخارج عن الذات لا يكون صفة للذات بل يكون موجودا في الخارج بنفسه
ان هذا الكلام انما يتم لو كان الوجود امرا موجودا في الخارج قائما بالذات وليس كذلك
لان الوجود ليس موجودا في الخارج بل هو عين الذات في الخارج او خارج عنها وعلى التقديرين
لا يتم ما ذكره من ان الوجود صفة للذات اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان
الوجود الخارج عن الذات لا يكون صفة للذات بل يكون موجودا في الخارج بنفسه

ان كلف نفسه فهم الاول ان يعين موجودا في الخارج محمد صفة بوجوده في الخارج ومثاله ذلك على ما يظهر لمن تامل
في تركيب ان الاولى تدل ويزاد بالجزء الاول منها وجود الذهن في الخارج ثم يزاد وجود الاولى به ويتم بحيث تكون
ان الكلام في الذات المتصفة بالجزء الاول من الذهن الذي يكون الجزء وزيادة ذلك الجزء من حيث هو ويتبين ان الاولى
بين زيد ومحمد هو في الخارج وتشخيص ما يزاد بالجزء الاول من الذهن لا ينبغي عدم الذات المتصف بوصف الجزء الذهني
من الوصف الوجود في الخارج وان سلم على وجود تلك الذات بان كانت الذات المتصفة كان الاولى موجودا
ان الوصف الذي كون تلك الذات موجودة ولا يتم ان الذي تعلقت به الجواب وتسرد وهو ان يقال غير مسلم
في الجواب ما ذكر من صدق العكس ان كون الذات المتصف بوصف الجزء موجودا في الخارج وهذا يتم فرض
الذات الى الكلام والدليل على وجود مفهوم الجزء أن قال ان هذا الجليل بكلا ذاته وعلى تقدير تسليم صدق العكس
الجزء الذهني الذي كلامه عبارة أن نقول ما ذكرته في تخيل المثال فان الحق ما ذكره الرجال ويشاهد الزمن وان كان
بمشيئة التخيل ممن الرجال وانما قلنا ان الحق ما ذكره الرجال لما ذكرناه من ان الجزء الذهني ليس
موجودا اما ان كلامه ليس في العبارة شيء من الدلالة على صحة ما ذكره من السلب وهو ظاهر وتشبث في ذلك بمكن بمقصود
ولعل ذكر من قوله واذا اخبرت به السلب اضافة جعل له وجود بوجه ما الى من يرد ان يظهر ذكر وجه بشار
اليه الشيخ بما ذكر من قوله والمعدوم المطلق لا يخبر عنه الا بالسلب الا معنا فان منع ذلك سبب ذلك ان
حقيقة الاخبار سواء كان بوجود الموضوع او بعدمه على تقدير ان يكون موجودا بان يشار اليه بوجه ما فان لم يشار
اليه بوجه ما فلا يمكن الاخبار عنه لا بالوجود ولا بالعدم لان الاخبار عنه بالعدم فرع الاشارة اليه بوجه ما
لان العدم المطلق لا يتصور ولا يشار اليه بوجه ما فلا يمكن الاخبار عنه لا بالوجود ولا بالعدم فلا يمكن
الاخبار عنه بالسلب ايضا لان السلب فرع الاخبار بالعدم فان قلت ان الاخبار عن المعدوم بالسلب
ليس فرعا على الاخبار بالعدم بل هو فرع على الاخبار بالوجود لان السلب فرع الوجود الموضوع
في الخارج وهو ظاهر لان السلب فرع الوجود الموضوع في الخارج وهو ظاهر لان السلب فرع الوجود الموضوع

حاشية

لا يتم ان

الاصل الثاني

لا وجود الاضافات في الاذهان والبرهان ثبت هذه الجوابات عن سؤالات مرجعها الى امر واحد فكيف ذكر كل واحد منها فكون موجودة خارجية حسب الاذهان وان امكن في الاذهان فانه ان امكن ذلك في الجواب كون الاذهان ظرفا لتحقق الاضافة فانه امكن ايضا في السؤال فلم اكتفى في الاضافات الخارجية بوجود احد المتضايفين دون الآخر ولم يكتف في الاضافات الذهنية بوجود احدهما دون الآخر فان قلت ان الاضافة الخارجية لما كانت عين الطرفين كان وجود احدهما وجود الآخر قلت هذا صحيح لكن الفصل الماسس في الطبيات انما هو ان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يمكن ان يكون موجودا الا في شيء آخر وهذا الشيء قد يكون موجودا في نفسه وقد لا يكون فنقول ان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يمكن ان يكون موجودا الا في شيء آخر وهذا الشيء قد يكون موجودا في نفسه وقد لا يكون ان كان الاول فهو ظاهر وان كان الثاني فهو ايضا لا يكون موجودا الا في شيء آخر وهذا الشيء قد يكون موجودا في نفسه وقد لا يكون وهكذا الى ان يقف وكذا يجب ان يكون وجود الشيء الذي هو حق كان الصدق مثلا موجودا في نفسه وجود الاضافة مثلا وجود الاضافة في نفسه

ما يكون الحال فيه عاطرا من ترشه ذات الموضوع وعلى آخرها يا طرفها ما اقترنه ان ليس حال حين ان ترتفع ما به
على ما قال المقصود على الاصل المشهور بيانا لكلام ان ذكر قوله ربي كلام عليه من ان الوجود في الذهن
ثابت الوجود في العين او ذكر بان نتساءل الوجود في الذهن على تقدير احدهما يكون ذكر حال الخارج وثبوتها
فان كلمة ذكر الوجود وشيء اقترنه في تصحيح ومن العين الذهن ان اثبات اثبات ثابت
الخارج كلمة ذكر بيانا اشتاع اثبات الاول لو وقس عليه ايده على قوله وهم بشعر بانه اذا كان قولنا سيا الاقتران
وقس عليه الزام وهذه الطاعات التي الحاصل بها والثبوت اثبات التي الطابق الذي اثبت ذكر الكلمة بين الباب
رسمه اثبات الكلمة من شهاب الصواب وما قوله ذكر الوجود الوجود وجوده شيء اعتقد ما قال الشيخ
في الزمان من هذا الكتاب وذكر عليه قال بحال الشيخ انه قوله اثبات الطبيعة او كان بين واسم على الشيء
عارض عليه بحال بين شيء فيه طبيعة ذكر بين من طبيعة على اختلاف ان الوجود ذكر كلمة اصل اثبات وان انه الاول
الوجود كما الوجود ذكر كلمة الموجود بالنسبة وبحال قول اثبات تمام كن من ثبات ان جاعل شيء موجود انه الاول الوجود
فيه ان يكون الجاعل اذا حال عليه الوجود بين الوجود الوجود الطبيعة ما ليس عليه وبحال اول اثبات
فان ليس بين شيء ان جاعل الشيء وكان مع ذكر طبيعة الوجود اثبات اثبات الاول الوجود يكون انه
ذكرت الشيخ ابين قوله الوجود وبحال قول اثبات كل من شيء ان وجود على حاله او يده على الشيء في حقه
فقد طرين تقابلت عليه عاطف الكل وهذا الشيء اثبات الوجود ما كان قولنا ان الشيء على
ذكر انه ابين من احتمال ذكر الاحتمال اثبات الاستدلال بيده الاطلاق الشيء والاحتجاج ان وجوده الى آخر قوله
ذكر ان الشيء في الخارج ثابت الوجود في اصل على الكل عليه والشيء بعد الاحتجاج على الخارج وذكر
عليه السلام الذي في خلق الشيء بعد الاحتجاج انه الشيء بالاطلاق ذكر بحال الاقتران
الاحتمال له هذا الزمان وذكر كما يشبه بعض كلام الشيخ ما من الشيء ان قولنا ان جاعل الشيء على
وزان الشيء على وذكر ان الزمان بين آخره ذكر وجود الشيء الشيء الاول بيده كما انه على الشيء
على الخط الطبيعي بحال الشيء ان قول الزمان وجود الشيء على الشيء الى ان نسبة الشيء من
مرتبة ما به ثبوت الشيء الذي ذكر اثبات انه على الكيف بالذي والخلاف ما ان وقع

الله اعلم

قوله وبين كلام الفاضل الجليل عليه فيه تعريف والحاصل ان الاعم اذا وقع مسندا اليه كون الزام به اذا شتاق
وذكر الخلاف اذا وقع مسند اكون مسند اليه ذات المشروعة عن الزام ذكر من الامور الاضافية بعد الاشتباه
لا بيان ذكر من مسند اليه الطاعة بحال الشيء به ابتداء ان الخارج من زيد بالعرض لا بيان وجوده في الذهن على
الخارج عليه كون الخارج ظرف له وان اكبر ظرف وجوده وثم ان اتحاد بالعرض على الزام ان اصل على ذكر في ترتيب عاطرا من
مرتبة ذات الكلمة وان ذكر الوجود مسند الاتحاد خبر ان اتحاد صح الوضع ثبوت شيء ذكر الكلمة وان كانت موجودة في الخارج كما هو
والحكم وعلى خلاف عليه اتحاد اثبات الكلمة التي كما ثبت الاتحاد اثبات ذكر ان موجودة بين وجود اصل
الوجود وعلى ما موجودة ما به ثبوت الشيء ان ذكر ثبوت الشيء وجود ذكر الكلمة على الخارج ما ذكر
قوله ان ليس كما الجاعل ان ذكر انه بالوضع ان الاتحاد بالعرض ثبوت الشيء وجود ذكر الكلمة على الخارج ما ذكر
ثبوت ان يكون

من الايرادات لا افاده لها الى مسكت الهدى ومثل هذه خطاب لمسكوك من لوازم جاهد جوهر القضيات وسواد الشبهات من حسان وجوه التوقفات وان كنت الظنون ليس بها اوتيا الى الصفات من حيث فقد الاستقامة وخطاء سواء الاستدلال لتركب مقدماته بسبب فقدان النظام ليس الا اخبار العبارة بصورة من الكلام باكثر به والاستعارة قال فان قلت كيف يوجد في نفسه بكون وكذلك الاستلزام والترتيب بين الوجود هذا الشيء والوجود الموهوم تابع الحاكم الاول من الآخر شان في وجود ان نفسه بحسب الاعراض عن صدر كونه لا الاشياء آخر وهي بها ادعى الاستدلال لزوم كون الثابت شيئا كونه موجودا فكان ثبوت شيء لشيء مستلزم ثبوت المثبت له كذلك ثبوت الشيء مستلزما ان يكون الصفة من العدم اي ما يحقق ان يكون له ثبوت وجود ما وعلقت ورتبها حال بتال مسرات في ذلك الغام مقدمتين احداهما ان ثبوت الصفة للشيء في نفسها وانفسها ان لا يوصف الصفة الثبوتية بحسب ان يكون ثبوتيا وذلك قولنا مرارا سلفا من ظهور الرتبة بها سلفا ومن الاستدلال على الاثبات الان يعني ان الراد من الثبوت هنا هو الثبوت بوجه ما حفظ بها سلف التحصيل اول على هذا الذي ذكرك حيث قال وان كانت الصفة سلوبة مكيفة كيون المعدم في معدوما الخ فان ما كيون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا بغير والحاصل ان الراد بالصفة الواقع منه عدم الطلق ما يطلق من الخاص انما الا بان كون الاتصاف على نحو من احد ما هو بالاتصاف اي الاتصاف ما هو موصوف بالصفة بحاكاتصاف الجسم بالبياض والسواد والوجاها الاسرا ان كون الموصوف متصفا بالصفة في ظرف الوجود ضرب كذلك حقيقة الى كونه غاية كمن امرا بها مثلا وهو الوجود الموصوف دون صفته اذ من البين ان ما كيون وكون الخاء الوجود انما يكون اعتبار صفة ومن ثم وجب التعين ان يقال ان الاتصاف شيء يستدعي وجود الموصوف دون وجود صفته وانما نقيل جهة سرات ذكر ما يجب لعين الاتصاف وانموصوف في نفس الامر كيف ما كونت او انما ان نقول الوجود بها في نفس الامر كوجود سائر الاشياء وجعل سرايا ثبوت وزوجة الله مثلا ونفسه بها هو شيء ما كما تقرر ان نفس الامر فيما جعل ما كونت الاتصاف في الواقع شيء وجود ما امر الموصوف به كذلك بحسب ان الوجود الذي من حيث الواقع ونفس الامر فسان احد ما كيون في حال الخارج فرع ذلك الكون موصوفة في الواقع كشيء امرا الله به وجعله بان الخارج ظرف نفسه وثابتا فكيون في حال الدرس في شيء امرا الله به

ان نفس الامر الذي فيه تفصيل الاشياء على ما الزاد عنه

ان نفس الامر الذي فيه تفصيل الاشياء على ما الزاد عنه ان الاتصاف بصفة في الوجود الصفة او موصوفا وذلك ان يجاب ان ذلك انما من كون انضمام الموصوف الى الصفة او بطلان الخارج الصفة الاول كاتصاف الجسم بالبياض الوجود والنعم اليه وانما في كاتصاف الهيئة الوجود الخارجي مثلا موصوفة فان الوجود وجهها ان فقط وتشترك الهيئة وصفة وذات شيء ان لا يجاد اقرب من الوسط من هذا الناس ان انه ايجاد غير مستقاب ارجع الى حاصل ما قال على ان اسلما الذات غير الاتصاف بصفة بغير اعتبار بل الاول الاتصاف الى تدخل في الايراد اكثر وجه ما قال على ان كيف ما هو الذي الصفة من العدم اي ما يحقق ان يكون له ثبوت شيء لشيء سلفا في التحصيل حواه ان ان كون هذه الصفة موجودة للصفة كانت مثبتة منه وكون الصفة مثبتة منه اضاحكا بالحاصل الذي اتصاف الشيء صفة ان الشيء موجودا في الصفة فاكهة على ما لا يخفى حواز تحصيله على غير الخارج وانه كيون ثبوتيا وذا ثبوت الصفة من العدم كيون صفاريا وانه يرض خلاف مقرورة ان الكلام في كون الصفة كما انيس كرا انيس ان يكون موجودا لغير الموصوف قال ان ان على العدم الاول كون ان يكون الراد من الخارج هذا قلت فان الصفة اذا حصل بها انفس وكذلك ان العدم الطبع لا يعني ذلك كما ان حصل بها انفس وكذلك هذا قلت فما نسبة بين الخارج وقوله وانه جاء على العدم الطبع وفي نسبة له مستوية الى الخارج اوكذلك حيث ان الراد من هذا العدم ما يشمل العدم النصوري والراد من وفي نسبة له مستوية الى الخارج وفي نسبة معاندة الخارجي معاندة العدم الراد من وكذلك نسبة نقيضه كما توهمه الوجود الذي كما سبق ذكرك هذا قلت فان الوقت فانسبة له حاصل بعد اوكذلك ان نقيضه الوقت وهذا ان العدم الخارجي كانيا وهو العدم المطلق فانيس الوقت دون وقت موجود فيه وكذلك احوال الوقت وهذه الزوم الذي بالوقع ذكره ان الزوم الذي يوجد ان ان في جهة الجزء منه دون اخرى فانه ضيقة لما في العدم اوكذلك فانه استلزام الوجود الذي كما في يوجد ان ان العدم الخارجي ثبوتا وضيقة خارجه وانما كيون موجودا خارجيا كيون الحاصل هذا الذي الذي اوجده في الخارج ثبوت خارجي كيون له نسبة مستوية الى خارج منه سواء وكيون ذكرك وجود الى امر شيئية لما في العدم من الاتصاف وقد يوجه في قوله ان في قلة الخبرة منه وجه الاشارة وهل قال على ان ما هو الذي من استحالة الوجود الذي وجب ان يكون ثبوتيا في ثبوت الثبوت الخارجي مستحيلا ان

نسبته اليه بوجه ما فقد بان ما فرضناه الشيء عن وجوده من دون تلك النسبة مطلقا وهو الذي يسمّيه اركان ادراكه
او اورده الشيخ سرا في اشاراته في كتابه الاشارات بقوله قال ليس ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته مخلّة منه ادراك شيء
بوجه ما فان يكون لك الشيء نفس حقيقة الشيء الخارج عنه ادراكا او ادراك يكون حقيقة او وجودا بالفعل بوجه الاجمال
الخارجة مثل كثير من الاشكال الهندسية كثير من الروحانيات التي ليس ادراكها من الهندسة فانها عن اصلها كثير من حال
حقيقة روحانية ذات الادراك بغير جماع ادراكها اياها كما علمت ان الهندسة لا يكون خارجا عن ذات
الادراك وان لا يكون ادراكا من الادراك الفعلي لحقيقة هذا الادراك على نفس حقيقتها وانما ان الهندسة هي كون غير الحقيقة الروحية في الخارج
على ما هو عليه منزعة عن الخارج ان كان الادراك مستفادا من خارج او صورة حصلت منه الادراك بها سواء كانت
مستفادة من خارج او صورة حصلت منه الادراك اجمالا ما كما في الصورة بل ادراك الحقيقة الخارجية بوصول
كنه الصورة الذهنية منه الادراك واستعلاكه عليه فانه ان كنت كنه الذهنية الى الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن
الادراك او كون حال حقيقة روحانية ذات الادراك بغير جماع له وقد مر اجمال القسم الاول بذكر القسم الثاني فقال هو ان
الادراك يكون حقيقة ما وجودا نفس الاجمال الخارجة على كثير من الاشكال الهندسية ما كما لخطوط الدائرة
ثالثة نسبة الى كثير من الروحانيات التي ليس ادراكها من الهندسة كما من ملائكة السماوات بين بعض الطبقات
كنسبة ما لنفس الصلاة او لحقيقة الجان الخارج، فالادراك قائم بها وجودة في الخارج على عند الادراك وبيانها
بما يطال القسم الاول كنسبة الدائرة وهو ان الدائرة قد تكون حال حقيقة بها الصورة المنزعة
او الصورة التي الخارج الحد الاشتراك من الخارج لكان ان الخارج كان مرسوما في الخارج مرسوما بالصباغ كتابة كما يكون الصورة
في الخارج التي كرة حاصلا ما حصول ما له وجود في الذهن وادراك الخارج ما كرة حاصلا بقوله كان العلم نفس ما في
النفس فقط فقد اتفق بها بان يكون المراد من العلم بها هو العلم بالذات بحيث ان التي كون الامر الخارجي
معلوما بالعرض او بالذات ومن هذا ان العلم بالذات هي العلم بالشيء بوجه ما هو موجود الشيء وان لم يعتبر
الانضمام الى الادراك في مسماه بكلا الوجهين وانما معلومية الهندسات الخارجة كالاشكال الهندسية الخارجة التي الذات
ما في الخارج او بالذات فلما بان ادراك الصباغ الصورة بالذات في الصورة الذهنية وايضا يكون ان يحال المراد
من العلم الواقع منه بها قوله كان العلم نفس ما في النفس فقط او انه لا نسبة له والامر خارجي الانشاء وان كان حاصلا به

وان بها وقع منه عبارة ان يكون في طي ما العلم نسبة معلومة الى خارج وكنه في الوقت الذي موصوف الاشتباه الى خارج
او اذا ذكره الشيخ بها وابلغ في تقريبه على من توهم ان يكون الاخبار عن الصورة ذات الخارجة في ارتباط
الصورة وبوجه ما وقع منه بقوله وهذا الذي يسمونه الادراك اي الذي كرناه الصورة الذهنية بها علم الصورة
نسبة الى الخارج عن كرناه من

النفس والحس في المقولات وذكر المدارات من الكتاب وكيف يكتب وفي التركيب الاول منها وكيف يعمل الميزان

يقال من جهة الوجود انه قول بالحقيقة لا بالعرض اذا كان الموضع مستحقا ان يوضع فيه فعل الذات فيقال فيه انه موضع
وعلى طريق ما قلنا في محل كان مثل قولنا ان البياض ان وجد حر بالذات فانه غير خارج الى العاقل فقط ثم البياض بالذات خارج
الى العاقل فقط فاذا جعل الانسان موضعا والبياض قولا فقط جعل محل مستقيم فيقال في البياض انه بالعرض واذا اقسم محل ما
وجد انه قد صار شائعا ان يكون قولا ان طلاء فيقال موضع ما يمكن ان يكون موضعا في طلاء فيقال ابيض كان ان يكون بالحقيقة
فانه ذات الموضع وترتيب بالقوة وذلك انه الابيض من جهة ما ابيض فقط لا يمكن ان يكون موضعا وكل الموضع ما كان الذي
موضع له ان كان ابيض وذلك ما كان ان الذي موضع للبياض انما ابيض واما ان يكون موضعا في ذاته محل الا آخر
فيقال ابيض بوجه ان الشيء الذي موضع له البياض فقد يوضع له الحركة الا ان الابيض ليس من جهة ما ابيض موضع الحركة
فيقال بالحقيقة انه قول بالذات او بالحقيقة اذا كان الوصف به كان من طبعه او جانسه او جنسه وكذلك ليس
شيء غير من اجله يقال لو ما ذا تحت ان محمد العمد في نفسه مثل ما يقال انه الخير محرك وان كان لا بالذات يحرك وكل
لا بالحقيقة وما ذا انه قول بالعرض وذلك اذا كان الشيء بوصف قول ليس بذاته مثل ما يقال انه كان في السفينة انه
محرك وانه يشير الى موضع كذا واذا حققته وجدته ساكنا فانه ما كان الموصوف به بالحقيقة متصلا به كالسفينة في هذا المثال
فيما ذكرنا كان متصلا كما يقال كرم ابيض في عاقبة ابيض ويقال قول بالذات بمثل قول الواحد الناطق للحيوان على
ان ان ويقال قول بالعرض وهو ان قول الواحد على الانسان يقال حيوان ما كان يقال انه قول بالذات اذا
كان على ما على محل عليه مثل السطح اذا قيل له ابيض وما ذا انه قول بالعرض كما يقال جسم ابيض ويقال انه قول بالذات
والحقيقة اذا كان ليس ما ذا الشيء من خارج فيقال موضع ما يقتضيه طبعه ويكون من طبعه مثل ما يقال ان الخير محرك
اما بفعل بالذات وما ذا انه قول بالعرض كما يحرك الى فوق بالقوة ويقال قول بالذات لما يمكن ان يقال
الشيء في محل وما ذا انه قول بالعرض فيشبه ان يكون الجار والمجرور اذا حمل عليه ما يحمل بالعرض من هذه ليس
قولا ويقال قول بالذات لما كان ليس موضوعا ما يقال في ذلك شيء ما آخر وكان ما ذا انه قول بالعرض
هو قول اذا كان يكون اذا كان السطح ابيض قولا بالعرض ويقال قول بالذات فانه يشبه ان يوضع الشيء
او يوضع الشيء في حد ما بالجملة ما كان من حاسة ذلك الشيء بالجملة الذي لا حد ما خارج منه فيكون قولا بالعرض وذلك

ان الظاهر من هذا الكلام ان ما ثبت فوق ما يوجد الذي يكون بعده وذكر فيه ان يكون العلم مرتبة العلم مع
ذكر مرتبة بعض المقولات وما يقال في ما يقال ج ذا انه من مقولة العلم وذكر منه مرتبة الكيف والاضافة
بالذات والحقيقة وان كان بالعرض الاول ذا ما يقال بالذات ثم انه ذكر انه بالذات من مقولة الكيف ان من
سبيل الشبه والسادس جعل الامور الذهنية من جنس الامور العينية كالمعلوم من جهة ما جعله العالم في جنس الشيء
الذي يوجد طبيعة ان يكون قولا ان طلاء فيقال موضع ما من شأنه ان يكون موضعا في طلاء فيقال ابيض كان ان يكون بالحقيقة
فانه ذات الموضع وترتيب بالقوة وذلك انه الابيض من جهة ما ابيض فقط لا يمكن ان يكون موضعا وكل الموضع ما كان الذي
موضع له ان كان ابيض وذلك ما كان ان الذي موضع للبياض انما ابيض واما ان يكون موضعا في ذاته محل الا آخر
فيقال ابيض بوجه ان الشيء الذي موضع له البياض فقد يوضع له الحركة الا ان الابيض ليس من جهة ما ابيض موضع الحركة
فيقال بالحقيقة انه قول بالذات او بالحقيقة اذا كان الوصف به كان من طبعه او جانسه او جنسه وكذلك ليس
شيء غير من اجله يقال لو ما ذا تحت ان محمد العمد في نفسه مثل ما يقال انه الخير محرك وان كان لا بالذات يحرك وكل
لا بالحقيقة وما ذا انه قول بالعرض وذلك اذا كان الشيء بوصف قول ليس بذاته مثل ما يقال انه كان في السفينة انه
محرك وانه يشير الى موضع كذا واذا حققته وجدته ساكنا فانه ما كان الموصوف به بالحقيقة متصلا به كالسفينة في هذا المثال
فيما ذكرنا كان متصلا كما يقال كرم ابيض في عاقبة ابيض ويقال قول بالذات بمثل قول الواحد الناطق للحيوان على
ان ان ويقال قول بالعرض وهو ان قول الواحد على الانسان يقال حيوان ما كان يقال انه قول بالذات اذا
كان على ما على محل عليه مثل السطح اذا قيل له ابيض وما ذا انه قول بالعرض كما يقال جسم ابيض ويقال انه قول بالذات
والحقيقة اذا كان ليس ما ذا الشيء من خارج فيقال موضع ما يقتضيه طبعه ويكون من طبعه مثل ما يقال ان الخير محرك
اما بفعل بالذات وما ذا انه قول بالعرض كما يحرك الى فوق بالقوة ويقال قول بالذات لما يمكن ان يقال
الشيء في محل وما ذا انه قول بالعرض فيشبه ان يكون الجار والمجرور اذا حمل عليه ما يحمل بالعرض من هذه ليس
قولا ويقال قول بالذات لما كان ليس موضوعا ما يقال في ذلك شيء ما آخر وكان ما ذا انه قول بالعرض
هو قول اذا كان يكون اذا كان السطح ابيض قولا بالعرض ويقال قول بالذات فانه يشبه ان يوضع الشيء
او يوضع الشيء في حد ما بالجملة ما كان من حاسة ذلك الشيء بالجملة الذي لا حد ما خارج منه فيكون قولا بالعرض وذلك

ان الظاهر من هذا الكلام ان ما ثبت فوق ما يوجد الذي يكون بعده وذكر فيه ان يكون العلم مرتبة العلم مع
ذكر مرتبة بعض المقولات وما يقال في ما يقال ج ذا انه من مقولة العلم وذكر منه مرتبة الكيف والاضافة
بالذات والحقيقة وان كان بالعرض الاول ذا ما يقال بالذات ثم انه ذكر انه بالذات من مقولة الكيف ان من
سبيل الشبه والسادس جعل الامور الذهنية من جنس الامور العينية كالمعلوم من جهة ما جعله العالم في جنس الشيء
الذي يوجد طبيعة ان يكون قولا ان طلاء فيقال موضع ما من شأنه ان يكون موضعا في طلاء فيقال ابيض كان ان يكون بالحقيقة
فانه ذات الموضع وترتيب بالقوة وذلك انه الابيض من جهة ما ابيض فقط لا يمكن ان يكون موضعا وكل الموضع ما كان الذي
موضع له ان كان ابيض وذلك ما كان ان الذي موضع للبياض انما ابيض واما ان يكون موضعا في ذاته محل الا آخر
فيقال ابيض بوجه ان الشيء الذي موضع له البياض فقد يوضع له الحركة الا ان الابيض ليس من جهة ما ابيض موضع الحركة
فيقال بالحقيقة انه قول بالذات او بالحقيقة اذا كان الوصف به كان من طبعه او جانسه او جنسه وكذلك ليس
شيء غير من اجله يقال لو ما ذا تحت ان محمد العمد في نفسه مثل ما يقال انه الخير محرك وان كان لا بالذات يحرك وكل
لا بالحقيقة وما ذا انه قول بالعرض وذلك اذا كان الشيء بوصف قول ليس بذاته مثل ما يقال انه كان في السفينة انه
محرك وانه يشير الى موضع كذا واذا حققته وجدته ساكنا فانه ما كان الموصوف به بالحقيقة متصلا به كالسفينة في هذا المثال
فيما ذكرنا كان متصلا كما يقال كرم ابيض في عاقبة ابيض ويقال قول بالذات بمثل قول الواحد الناطق للحيوان على
ان ان ويقال قول بالعرض وهو ان قول الواحد على الانسان يقال حيوان ما كان يقال انه قول بالذات اذا
كان على ما على محل عليه مثل السطح اذا قيل له ابيض وما ذا انه قول بالعرض كما يقال جسم ابيض ويقال انه قول بالذات
والحقيقة اذا كان ليس ما ذا الشيء من خارج فيقال موضع ما يقتضيه طبعه ويكون من طبعه مثل ما يقال ان الخير محرك
اما بفعل بالذات وما ذا انه قول بالعرض كما يحرك الى فوق بالقوة ويقال قول بالذات لما يمكن ان يقال
الشيء في محل وما ذا انه قول بالعرض فيشبه ان يكون الجار والمجرور اذا حمل عليه ما يحمل بالعرض من هذه ليس
قولا ويقال قول بالذات لما كان ليس موضوعا ما يقال في ذلك شيء ما آخر وكان ما ذا انه قول بالعرض
هو قول اذا كان يكون اذا كان السطح ابيض قولا بالعرض ويقال قول بالذات فانه يشبه ان يوضع الشيء
او يوضع الشيء في حد ما بالجملة ما كان من حاسة ذلك الشيء بالجملة الذي لا حد ما خارج منه فيكون قولا بالعرض وذلك

اذا كان العلم جوهرا او كما او غيرها من المقولات غير الاضافة وكيف مثل نسبة الابوة الى الانسان
حكم بان هذا العلم اضافة بالذات حقيقية وان كان متعارضا مرتبة ذات الموضوع وكذلك نسبة الاضافة وكيف مثلها
عليه حقيقية بالذات والنسبة ان كان ذلك في مرتبة لما خرجة عن مرتبة ذاته وبه كان ولهذا جواب مسائلهم يلتبس منه تحكم
تصطلحون قال وموضع نسبة معقولة الى خارج اقول ان الامر كما بان من ان العرض ان كان محل موضوع نسبة
معقولة الى خارج مثل التصورات والتصديقات وذلك لوجودها بما يصح به وجودها والكلام هنا في تصور النسبة الصدرية في الخارج
وتحقيق اسناده فيه بعد في وقت وبعض عدم فيه لان التصديق كما لا يكفي مناسب الوجود في تحقق بعض الاضافة
الواقعية فكذلك موضوع في الشيع في هذا المقام مثل النسبة الحكمية التي هي في القضايا وهو ان الاداة نسبة صورة شيء ما
من الامور التي تناسب بوجه ما لوجود من ذلك الشيء موجودة فيه كالنسبات او التصديق فيكون لها وجود ما فاذا تعلقت
ان الاداة من النسبة الحكمية او مطلقا حتى تكون قسمة الخارج النسبة التي كقولنا الستة بين الزوج بالعرضة او ابوان من غير
نظر الى كونه موجودا في الذهن فلنسبة الخبر به مطلقا خارج هذا الجواب وذلك لوضوح ما ذكر من الايراد بان ان نفس الامر
ان يكون مطابقا للطابق حتى يقال لو ورد الطابق يجب ان يكون مطابقا للطابق الثاني وهلم جرا بالبداهة بين ورد ان الاداة
مطلق المطابقة والشاهد الاعتبارية فسلم لكن لزم منه ان يكون الموجود في نفس الامر مطابقا لوجود الذهني بالذات بل ليس
هذه النسبة الموجودة في الذهن مطابقة نفسها من حيث وجودها في نفسها بوجود في الذهن فانها
من حيث وجودها في الذهن مطابقة لما من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن على ان
نفسها وجودا ذهنيا مطابقا كان بامتثال العقل وتخيله كان اكثر بذوجهة الله تعالى وجودها في الخارج كالصوارق فاذا
كان تخيله لمحض الاختراع والتعمل لم يكن لها وجود ان صدقا من قطع النظر من ذلك الاختراع فلا كان تخيله لمحض الاختراع
كان متعارضا من الريشة ان ينتزع منه ان ذلك كان موجودا من قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود بنسبة
بدون تخيله فمن حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بل تخيل والاعتبار آخر الموجود في نفس الامر
كان المطلق والبين في هذا الاعتبار موجودا في حد ذاته اذ من الممكن ان يكون في الخارج اذ في الذهن مثلا الوجه الذي ذكره الامر
ان الاختراع وعدم مطابقة موجود الخارج يقتضي ان يكون ذلك الموجود في الذهن نسبة الذي موجودا في نفسه
حتى انه موجود من نفسها حتى لو كانت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقة لها فلا يصح ذلك الذي ذكره اذ ليس

في الذهن صرف الحكم بان هذا
النسب الحكمية غير مطابقة في نفس الامر
لسلم صحته وبطلانه اذ الطابق يجب ان
يكون مطابقا الخ

الوجود في نفسها الى الموجود بالتعمل والاختراع اصلا في الخارج ولا في الذهن فاذا تصاعف البيان قد ان ما ذكره
الامام انه لو لم يطابقه ما يكون في الصدر الذهنية مطابقة في الخارج لما كان جهلا وما يكون كذلك لو كانت صورة ذهنية
لنسبة عارضة اذا كانت صورة ذهنية في الذهن لزم الخارج كان الوجود الذهني به خلاف الجهل ثم ان التعبير بقيد الصورة الذهنية
ان كون مناسبة للوجود الخارجي به والا فكل كيف كيف صورة ذهنية فلو كان الراد من الطابقة ما يشمل هذا كيف جهلا كيف
وجب في الخارج مطلقا ثم لا يخفى ان اكثر ما ذكر في الجواب هذا الايراد ما في بعض نسخ هذا الكتاب بعد
قوله وكذلك في الوقت الذي عدم فيه عدم النسبة الى خارج او وذلك حيث ان المراد من الخارج الخارج عن
الذهن لا من ظرف نفس الامر ان وجود الوقت الذي يتحقق فيه وعدم ذلك الوقت فانه موجود في الخارج من حيث
الواقعية المطلقة وقد جعله مبدأ لاضافة النسبة الى خارج او ذلك حيث ان المراد من الخارج الخارج عن
الذهن لا من ظرف نفس الامر ان وجود الوقت الذي يتحقق فيه وعدم ذلك الوقت فانه موجود في الخارج من حيث
الواقعية المطلقة وقد جعله مبدأ لاضافة النسبة الى خارج فيكون موجودا لها مطابقا لوجود في الخارج
الثاني الاخص لاستدراك الوهم الذي يتوهم على ذلك بان يكون العلم من مقولة الاضافة ان يكون التعبير بصدقه مطابقة في الخارج
بانه الشيء انما يصح ان كان الراد من المطابقة مطلق المناسبة واما اذا اريد المعنى الخاص منها فلا يصح مبدأ لاضافة
مبدأ لاضافة النسبة الاضافة التعبير فيها بان الذهن كموجود ما هو خارج عن التعلق والاختراع وان
تعلق ان كان وجوده في نفسه لا في غيره ان التعريف ما وقع من الشيخ مبدأ لله الواقع على مسير بعض الاعلام ان الراد
من الخارج شيء ما فيكون وقع منه ما يخرج عن الاختراع وعدم احد الخارج عن الذهن وكما لا يخفى فانه بعد عدم مساعدة ما وقع
من الشيخ انه لا يشمل التصورات وفيه كلام نشير فيه بان وان الخ فيه بعض من حل ما وقع من الشيخ
مبدأ على ما ساعدته الاضافة كما ذكرنا سابقا فانه لم يقع توهم وسخت الى الخ مستقيم قال لسبب جهلهم بان الاضافة
انما تكون لان معان لا وجود في النفس الخ اقول لا وجه الى نفي الوجود الكتابي عن صور الاشياء التي لا وجود لها في الخارج
حكم ان الطابقة ثابت خارجية من دون الوجود ثم ان هذا الوضع الدال على العلم عين العلم بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار
والحاصل ان العلم من نفس وجود العيني في النفس وان لم يكن موجودا في العين كما اشار اليه بقوله وان كانت صورة ذهنية الخ
فيكون الراد من العلم هو العلم في الخارج كما توهمه الشارح واما اذا كان الراد من العلم هو العلم الحقيقي فهو مبدأ لاضافة
مبدأ لان له وكذلك الحق ان الراد من النسبة التي هي مطلقا بل بامر موجود في النفس فانه بها وقوله له وصحة الاضافة ان النسبة
الاضافية اشارة الى اعتراض وسابقا على الشارح كما في قوله الذي تعبير به الشارح ان الراد الاضافة من النسبة

ظاهر العبارة ان الراد بالمطابقة
مطابقة الخارج وقد تقدم سابقا
خلافه م

العقولة المحققة في الخارج المعقول بالعرض ما يعقله بتلك في الخارج العقل على حسب ما هي في حد انفسها هذه في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج الخ سواء كان ذلك بحسب ان الاشياء في الاعيان الخارجة كالاعراض الخارجة او في الاذهان كالامور المعقولة الذهنية او في مطلق نفس الامر كالجواهر ان العقود الطبيعية وعلى هذا الاصطلاح ايضا جرت لفظ الاعيان في فصل امر العلم من المقالة الثانية على ما ستقف انشاء الله تعالى اليه ثم نعود الى كلامه يقول على تقدير ان يكون لفظ الثابتة بالنسبة الى وجود في الخارج يكون ان الخارج صفة لها بحسب الوجود كما ينبه اليه الشيخ بقوله فيما بعد ان الفرضية لا يمكن ان تكون موجودا وجودا في النفس وباعتبار المقتضى عن الوجود في الخارج كما قاله الامام الرازي في كتابه المباحث المشرقية ان ما ذكره شيخ بعض فصول الشفاء ان كلمة الصورة مع العلم والعدم وهذا خلاف الاصل المتداول بكر ان وجها فان الاخبار بالعدم عن الصورة الذهنية والعرض عن الوجود الخارجي فان اخبار الثانية يستكون فائدة اذ ليس في الاخبار الثانية وجود في نفس الثانية وجود في نفس يكون ثم محل يسند اليه كون الثاني في النفس على ان هذا الخلاف مع في بعض آخر مسئلة وهو ما يتعلق من الوقف المستقبل ان يوصف بالحدوث الوجود ثم قال على هذا القياس صح ان يقال العلم عدم بها على ان الاخبار بالعدم عن الصورة الذهنية لا لاشياء الخارجية عنه لانه على صدق العلم وكذا بها يستدعي ما لا يرتضي صاحب ان يقال في الخارج وجود انها في الذهن هذا كلام وارد على ما ذهب اليه الشيخ في الشفاء من ان

اذ لو ان الابصار يتعلق بالامر الخارجي لما بصرنا كاتبة في البصرة اما كاتبة له الشمس او كاتبة له الشمس انون من اه
تحصل الشمس بوسطة ارتفاع الحجاب وسلامه الاولى البصرة اضافة الى ذلك البصر تكشف الشمس عادي
البداية نبين ان شيء انطباع الصورة او بنفسها وكيفما شئت فالكشف الامر الخارجي في الشمس ان شئت اقول
ان الابصار يتعلق بالامر الذي اوجدوا ان الخارج كان التمام والصورة امر تصلة الفلانية الحيلة لك مجرد
خارج لا يطابقه كالجوارات الفلك بالصورة الحيوية عند هم فكروا ان البصر انما يدرك الصورة المنطبعة في آلة الابصار
الخارجي فانه يبصر العرض وذكر الحكم الله سبحانه وتعالى ان كل ما يدرك فيكون من شأنه كذا ان البصر العرض الذي
تعلق به البصر بالذات هو الامر الخارجي والابصار اي البصر بالذات صورة ذهنية فكون من شأنه البصر بالذات
بالابصار مبالغة في كونه مبصرا واراد بالبصر الله كيفما في مقابلة البصر بالعرض كما يبصر من الصورة المنطبعة انها بالاتصال
الجوهري وليس كذلك عند سوى ذلك الامر الخارجي عليه ان يظهر عند اصابة الكلام وادراك ذلك وهو ان كذا عند
طالب نزاه عند آخر يبصر عند مرض فيصابه نزاه من كذا وهو محل البصر العرض بان وقع انه من انه انواع
فيه وان به وسلم اذا محل البصر اصابة بالذات الان الحسن صار اصابة والكلام الخارجي بينهم عند ذلك الحوال
بينهم عند ذلك الحوال موضع النزاع في كونه مبصرا ان اتفق فيه نوبا وضعيت على ذلك الوجه الذي كذا
ويشهد عليه ان دعوى عدم النزاع فيه غير صحيح وانما يرد عليه بسبب ذلك الوجه عند ان محل الابصار على البصر
بالذات لكل ما فيه وابصار ان ما تقدم اذا دلالة ان البصر عند الامر الخارجي صحيح لي تسليم ذكره السائل بحيث انكر
عند ذلك كل الابصار وانما كذا ورد ما تقدم عادة الاختصار وان الحق ما ذكرت بالاختصار قال صفة اول وقت الزوال
اضافة على الاضافة عند بعض الحلي التنوين ونصب وقت على انه مفرد الخاص الى مستقبل من وقت
مستقبل اول وقت مستقبل ان موصوف بمعنى ثابت مراد الحق المستقبل مراد وجود والحاكم ان صحيح المستقبل فيما
بالصفات المستقبلة من طابع الوجود على الصفات المستقبلة من حقايق الوجود فلا ان على ان اصل ان الوجود
الصفات وليس كل من الصفات المستقبلة بالنظر الى الذات المستقبلة بها وكذا ان ادرك الصور الخارجية
والذهنية والحقيقة الحقايق الثابتة موجودة الخارجية اعني الخارجية عامة ثم ان الكل من الصفة الثابتة ما يكون ثابتا
موجودا بحيث لا يكون موجودا من غير ان يكون الموصوف موجودا ثم الصفة الثابتة ما يكون ثابتا موجودا
بحيث يكون موجودا من غير ان يكون الموصوف موجودا ثم الصفة الثابتة ما يكون ثابتا موجودا بحيث يكون موجودا
بحيث لا يكون موجودا من غير ان يكون الموصوف موجودا ثم الصفة الثابتة ما يكون ثابتا موجودا بحيث يكون موجودا
بحيث لا يكون موجودا من غير ان يكون الموصوف موجودا ثم الصفة الثابتة ما يكون ثابتا موجودا بحيث يكون موجودا

وكيف كما قاله بعض الشيخ في شرح البرهان من ان الكتاب عبث محال فانا اشياء التي لا وجود لها بوجه فان الاثبات الذي ربما استعمل
حتى يرى فيها ان الزمن لكم فيها انما كذا اصحاء انما اذا كانت موجودة وجودا في الزمن لكان كذا ذكره فكما ان الخلاء
اجاد وليتم ان ذكره اصحاء بالشرطية الصحيحة ذكره كون الزمن ليس بمعدوم فيصلات موضوعا بل مبصرا والامر الخارجي موضوعه
وبخلاف الزمن المصحح كذا الفقيه مالك وعلى انه قد علمت ان قوله ما ذكر الاول المعتزلة من المكلفين الذين عامة بعضهم ونهاية
كلامهم انهم خلطوا طبقا من الفلسفة كثير من السفسطة وبقية من كلام الحكماء بعد ما سمعوا من الفلسفة ان
الوجود ظاهر في مشعر فالسوفسطائي في مشعر ربما سمعت منهم انكم اثبتم اشياء لا وجود لها وهذا ما لا يعقل
فلما سمعوا ان اثبات امر ما لا وجود له اثبات امر ما لا يعقل ولا يتصور ولا يتخيل ولا يتوهم ولا يتعقل ولا يتصور
سبحان الله انهم وصفات وتلهيهم الباطلة نهاية لاختصاص الاول الكذابات والاثبات بالصفات وقوله وقد كون صفة
الشيء ليس شيئا اشارة الى دليل على شيء الحوال في الصفات الاعتبارية بالوجوديات وقد يعبر عنها الحكماء بالامور
الصفات وما كانت لا موجودة ولا معدومة كيف ان التقابل بين الوجود والعدم تقابل العدم والقنية فلم يتم ظنا
منهم ان كل الغيبات الاتصاف به لا موجودة ولا معدومة ثابتة موجودة لما ذكره الحكماء فانتقابل بينها تقابل السلب والايجاب
فلذا لم كون واسطة بينهما في هذا الباب وقد اشار صاحب الاشراق في الطارحات الى اختلاف وقع بين هؤلاء
الاقوام بزعمه وانهم ان الذين حكما كلا منهم في سنخية العدم او جعل الشيء لا موجودة ولا معدومة وهو فعل الوهم عندهم وكل
شيء حال لا موجودة ولا معدومة فهم من يقول انها كالمعدومات موجودة ولا معدومة ومنهم من يقول انها كالموجودات
بل ان منها امورا نسبية وهي ليست بشيء اليس بموجود ولا معدوم ومنهم من قال انها كالمعدومات موجودة ولا معدومة
هي اثبات بوجودة ام لا يعقل بان ما يعقل كيف حكم وان ما يعقل اثبت بوجودة وما يعقل موجود فاذا عقل انها
ليست بموجودة كيف يحكم بالتصديق دون التصور واذا يعقل فهم لم لا يمكنه ربما الاعتراف بالعدم اذ ان
كون عبارة عن لا وجود او عبارة عن الاشيء التي هي امر ما لا وجود له فانه ما لا يعقل ولا يتصور ليس من
الاثبات والسلب وبسطه ان كان العدم عبارة عن لا وجود فالشيء لا يخرج عن الوجود واما وجود فلا يخرج عن الوجود
والعدم وان كان عبارة عن الاشيء فيقال له بعد في المسئلة الاولى ان العدم الذي هو كون منطقة الوجه هذا الاشيء
ويقال له اذا كان العدم عبارة عن الاشيء فالشيء المعدوم معدوما كذلك الذي هو الشيء فاذا وجدت فقد

ان على ما بين معه الاشتباه والاثبات لكنه ان لكن الاشتباه والاثبات والنفي فصار النفي كما كان منه بعضا
فان لم يكن العدم هو الاشتباه والا وجود ولا سلب به كما انه فان الانسان به على الاشياء موجود ولا يصح
وصفها بالعدم لكون العدم بعض فصلا بليغة اذ هو مران كان لان موضع او ورض ان كان في موضع او سمة قائم عنه
لما علم ثابت فالعدم المتبع يكون ثابتا ذكر انه لا يخرج من الثبات الا الوجود ان كان ذهنيا وان كان عينيا فعينيا
لكن ليس العدم الا وجود وليس بوجود لوجود فان الصفع يوصف على سبيل آخر بعينه موجود ولا يقدر بوجود في
هذا الوقت ولا يأتي الا بكون بينه ونظر في ان العدم شيء دون الاحوال لما لا وجود ولا وصف ولا سلب وتوقع
على اشياء الذهنية وربما سمعوا الاول العلم يقولون ان الكيان شيء موجود من جميع الوجوه ادنى الاعيان والوجود
من جميع الوجوه اذا لم يوجد في الذهن موجودا وصفة بالاشياء بين الاكوان تعلقوا واجاد من الناس اجابوا
عن ان يقال للباري سبحانه موجود ومعدوم وقعوا في ضيق والذي اوقعهم في ذلك انهم توهموا ان على حقيقة
العدم سلب موصوف عن ذلك وتوهموا ايضا انه من الوجه ان يوجد وجد ان على ما يستحيل ان كان وجودا
حسيا وبالجملة اذا سهل عرفت ان السلب الوجودي الذي يكون مع الزمان به ما ان لا يحتمل
ان كان موجودا شاركت الوجود في الوجود فقد صار الى قول المتقبل ما ذلك بحيث اذ ليس به ان
شاركت الثابتين في صحة الفتنة والان لو جعلت على ذلك والاشياء ما لم يشاركه الاشياء فلا شيء اذ يسجل
ان يخرج من السلب والاكتساب اذ والان لو جعلت وثباتا والذي اوقعهم في ذلك انهم توهموا ان السلب
ثم اثباتا ان شرف عليه من الثبات والذي منه شركه فلا وجه لك بحيث عرفت ان له والزم ان يشترك
الكيان الشيء في الوجود والعدم يعني الاوجود الذي عرفناه الوجود فلا ان لا يكون موجودا بعد الشيء وان يوجد
ومن هنا فلان ما وقع منه شبهة فان كان العدم بعبارة طرفا الوجود والوجود ما لك لا وقع مرة الوجود والوجود فلا يخرج
الوجود والعدم الا الذي ما نفيه لا وجود ما شيء من استثناء الخاص بالعام وما يحال الوجود لك الحال السلب والاكتساب
محرران كرى ما لا الشيء لا موجود ولا معدوم ولا العلم الا ان يحال الى بصيرة ما كيف برايا لا جدا يا ولا يصح فيا
والجملة ان يوضع ان كيف الحال بها بالسلب والاكتساب بيانه لو قلنا الشيء لا يوجد لك الوجود او
ما لا ول ان يتصف بهذا الاحوال لو قلنا بعبارة صريحة لا يأتي بما ثبوت الواسطة بين الوجود والا وجود بالجملة

الشيخ ابن سينا

الا ان الامر الصلي قائم والى الحد لك بيت ربنا تبارك ذكره ابن محمد الدين ما ذا اخذه والاطراف والكشف الا
عن ذلك الكشف آثام ظهر اثر خرجان الجبرة والنظرة التي وقعوا فيها قائم فيها كما قائم فجرين مستورين عن مرصد وربما
من الناس والواقف رغب في الاساس خوفا من مشقة الرسوخ في الناس انه بما يمنع من الاستقامة الناس حصيف
الجران الى الروح الاستباس بانوره انه اوجب من الظلمات الطاعة ربه والعلم بما في الجوارح والسعادة وجعل
شيئا في صنع الاحد مجردا لمشكوة راجع الى فضاء سعة ربك دين وجوهات برق الزجر من اما ربما بك
فتطلعك وشقا وطوفا ودرجة ما جاب من اب الكتب وانطق من ربك كل ربك وان اكف صنعا لك فا
اول ما ان الكتاب ما يطيقه ربك شيء الذي اول ساعي ساكت ربه سنة جب الجران دال وان اكن
الوجود كالشيء فعل هذا ما طرأ الى وقع منه في قاطعوه باس هذا الكتاب مرة الاسنة الى عالم كون الوجود
جب ذكر بر جبين احد ما يطيقه سبيل الى سنة كما بين هذه الصفة وان اكن ذكر من فمارا نة بها ما
كرين من فمارا نة ذرة جنا نة واحد السلك اول تولد ان الوجود لس لكن ما نة لو كان جنا كان فصلا
اما موجودا او غير موجود فان كان موجودا وجب ان يكون الفصل كان النوع اذ قل عليه الجنس وان كان غير موجود
كيف يفصل الشيء وانما انه على سبيل الى سنة مع شقة كما بين هذه الصفة لا مزيد عليه حيوانا
جوازا اختيار كل من ربك الفضيل الواقع منه في الترديه وذكر الجب جال ان اما ربين كون الفصل موجودا انه جب
عليه صدق اذ ربي فمارا الشيء الاول وان اذ يدرك الجب عليه صدق الجنس على الفصل فمارا الشيء الغير
والغير مرصد ذوعه كرك ان كيف ربي سعد وانا ان على الشيء الحق وصدقه عليه على سبيل الحال اذ انه بيده الجنس
مرصد ذوعه سلطانا والغير منه على شقة بين هذا الجنس منه فقد ان انه الدليل على الحق ذي قرى الشهوة
الوجود من فصل كل جنس والجواب ما سبق كرك والحاصل ان فصل كل جنس لكان انه الشيء مرتبة
ذكر الجنس استحال ان كيف كل فصل فصل آخر فرورة وجب بهذا ان على حقه ربي فصل
آخر حكمه حكم ذكر الى ما نهاية وهو باطل بالبراهين الضرورة نعني ان كيف من مرتبة اخرى دين ذكر
الغير ان ذوعه مرتبة الجنس عليه صدقا مرضيا او ذاتيا وبالجملة ان اوجب ذكر لوجب ان كيف فصل
كل جنس ذوعا ذكر الجنس وليس الامر كذلك بما انه تحقق ما وقع منه في الزمان على ما علمناه آنفا فاعلم ان

وانفقوا هم

بل لالات عليه فرجحات بل تحركات بالجناح واشار الى السلك الاجر كالخيط الذاهب الجنبة قوله ان الوجود
ركان جنسا كان لوفصل وقد علمت ان كل جنس عام ما كان يخصص بفصل اما العرض والفصل عرض لازم
لهذه الجنس وكذا بيان قوله وجود الجنس امر انما الفصل فيجاز ان يكون الوجود جنسا لهم ان يقيد الفصل ذاته او وجوده
والفاصل ان الفصل وان كان عرضا لاحق بالجنسية لكنه ليس امرا بسيطا بل انما كانت له تلك الجنسية بوجود
فان الناطق ليس شيئا يتعلق به الحيوان ان انه يكون الحيوان وجودا مبسوطا فلذا ذكر الشيخ سدد الله
الله ان من حيث هيئة الجنس اعني الشيء الوجود وفرض وصول فصل اورض عليه لزم اما كيفية الفصل بذلك الجنس
فقط وجود ان لا سبب له ان عرض لجنس وفصل اورد عليه عرض مشخص والفصل بذلك وجود الجنس والعرض بعد
وجود الشيء لم ان الكيان والانية لوصلوا فقد اتضح ان الوجود لو كان جنسا لزم ان يقيد الفصل ذاته او وجوده والا
لكان له وجود وكيف تقيد بوجود آخر وبيان الوجود لو كان جنسا لزم تركبه مما به الاشتراك وما به الامتياز
اذ الجنس لا تركب وجود الا في الوجود الا ترى ان الجوهر والعرض لما اشتركا في الجنسية الوجود
والاشياء تباينا بالفصل والخاصة وهذا الكلام مبني على ان الجنس موجود بوجود الانواع
الذي هو الاول عند الشارح وقد علمت ان الوجود لو كان جنسا لزم تركبه مما به الاشتراك وما به الامتياز
فلا يتركب الوجود الا على تقدير ان يكون بسيطا وقد علمت ان كل ما يتركب فهو ممكن فالوجود
ممكن فلا يكون واجب الوجود وقد علمت ان كل ما يتركب فهو ممكن فالوجود ممكن وواجب
الوجود ممكن هذا خلف فالوجود ليس بجنس لشيء فلا يقيد بفصل ولا يعرض عليه عرض لازم له ولا لغيره فلا
فان قلت كما ان يكون الواجب موجودا بوجود مطلق وهو الكون الاول جنسا لما تحته ان يكون جنسا له
تعالى علم مشترك تركبه تعالى عنه فالجواب لا نسلم ان يكون ذلك عرضا عاما له وان كان جنسا لما تحته كما
قلت انه لا استحالة في تركبه من شيء به الاشتراك وشيء به الامتياز وقد علمت ان الوجود
عرضها لذاتها اشاره الى جواب ما قيل لو كان الوجود جنسا لكان فصل الوجود الذي هو الوجود
وجود آخر اذ لو كان جنسا لكان هو مع فصله نوعا وكان الكلام في وجوده كما في وجود الانواع
فاما ان يتسلسل او يدور فلا يكون جنسا لما تحته فقوله فاما ان يتسلسل الخ اشاره الى قوله
فيلزم ان يكون وجود الوجود وجود الوجود وجود الوجود الخ وقوله او يدور اشاره الى قوله فوجود الوجود
هذا ما اضافه بالاشتراك والضعف وهو ما ظهر حال سلك نصير الكفار مرجان وهو السلك بالسواد الذي
اختلفوا بالاولوية وهو ما يلي الشمع الذي يتصل بالخيط الذي انه جاذبه والشمع الذي يتصل الخيط

بالباسبه وهو ما ان اسم قوله او مقتضى الشدة والضعف مع قوله او خلاف آخر سلسلي احد والخطاء وهو ما
كان من العرضيات التي لا تفارق الحقيقة بحيث وان احتاج الى الحقيقة التشبيه وهو خلاف ما بالعرضيات لا فتقار
الى الحقيقة الاولى وخلاف الذاتيات لاستغنائها عن الحقيقة الاخيرة من تركب الاولى منه وجه وبعبارة
اخرى انه كان بين الذاتيات الذاتية التشبيه عن الحقيقة مطلقا اية حقيقة كانت بخلافه او بشبه بين شيء تماما بين
ذاتيات لا بين العرضيات احد المنزه الى اية حقيقة كانت في شيء تماما بين قوله عليه كالابيض مثلا فانه شارك سائر
الاشياء في مسمى حقيقة اعني الحقيقة المجردة عن الشكل بالاطلاق والاولية واشتركت كرة الاولى مثل السلك
في البياض والضعف فان قلت ان الجوهر مع انه جنس لما تحته يقال عليه بالتشكيك وان قولك جوهر مع قولك
الوجود ان كرة وسلك قلت انه يقال عليه على غير فصل مرتبة الشدة والضعف من غير فصل الجوهر على الجواهر
الاولى والثانية وبيانه ان قولك الجوهر كرة احتجت وركبت مع الى كون الوجود الخاص كرة كذلك
واما حديث الوجود الاطلاقي فهو ان قولك الجوهر وانه لما لم يشتمل على شيء فليس كذلك بل مشتمل على
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون
الجوهر من الوجود ان موصوف لما تحته بالوجود فيه حال الوجود من حيث هو وجوده فلا فرق بين ان يكون

والعرض بوجود بغيره وان الجوهر موجود لا في موضوع والعرض موجود في موضوع آخر والعرض موجود يحتاج في وجوده الى ان
لفظ المشترك هو ان الشيء الذي دل به على شيء واحد دلالة الوجود ثم فرق بعد ذلك بانه جائز ان يكون الشيء واحدا
يحتاج الى وجود المستقل ان كان بحال يحتاج اليه الجوهر والعرض ثم يتوجه ان من بعد ان حصل على ما حاصل وان
لم يكن على ما حاصل كيف فارق احدهما الآخر على كل واحد منهما على حياله الآخر وجوده بانه وجود الآخر بغيره وانما
يتجه ان كيف الشيء الواحد وهو ان احدهما بانه وجود الآخر بغيره فلا يكون ذلك فرقا بينه وبين ذاته الا ان يقال ان قول
صاحب هذا الكلام الذي يدل به انه بغيره موجود يحتاج الى الآخر وهو ان الشيء الذي يحتاج الى غيره
سنذكر ان شاء الله تعالى ان يدل على ان الجوهر موجود بالعرض وان العرض موجود بالجوهر فاما ان يكون احدهما
موجودا بغيره الذي هو موجود به بالعرض فليس كذلك لان الجوهر موجود في ذاته والعرض موجود في الجوهر
وان الشيء الذي هو موجود في الآخر يحتاج بعد وجوده الى احدهما على حياله وانما يحتاج الى الآخر بغيره بالذي
وان الشيء الذي هو موجود في الآخر يحتاج بعد وجوده الى احدهما على حياله وانما يحتاج الى الآخر بغيره بالذي
ان الشيء الذي هو موجود في الآخر يحتاج بعد وجوده الى احدهما على حياله وانما يحتاج الى الآخر بغيره بالذي
ان الشيء الذي هو موجود في الآخر يحتاج بعد وجوده الى احدهما على حياله وانما يحتاج الى الآخر بغيره بالذي
ان الشيء الذي هو موجود في الآخر يحتاج بعد وجوده الى احدهما على حياله وانما يحتاج الى الآخر بغيره بالذي
ان الشيء الذي هو موجود في الآخر يحتاج بعد وجوده الى احدهما على حياله وانما يحتاج الى الآخر بغيره بالذي

من الشيء أن يكون ذلك الشيء ذاته التي فيما بعد وشيء منها بحاجة الكمال الأول فاسكته في بيان ما ظنه وذلك
ان الشيء الذي هو موجود بغيره ما هو موجود بها والذي هو موجود بها ما هو موجود بنفسه وذاته فاما ان يكون ما ظنه
مشتركا لوجود كما ذكر وشرحنا ما سنذكر بأم لا فلنقدم ما نريد ان نقوله في ذلك حتى يكون الكلام في

فلا يكون كذلك بل الذي وقد يكون مطلقة لكنه بهذا اللفظ فانما مع الشرط الذكر. الذي بعينه مطلقة او ضرورية فانما يقال عليها
هذا لكن فان تركب مع الشرط فيقال عليها هذا لكن بسبب بان كذلك به نظر الاطلاق الاسناد بكون ان يكون سماء او شمسه وان اضطر
الى اسباب بعينه فلا يكون منه نظر الى وجود بسبب او عدمها اعني بالنظر الاطلاق الاستقبال الى الشيء مرجب به مستقبل غير
محض لا يكون شيء من شرطه فيه محققا وذلك كالاطلاق عليه الذي للشيء والمالك بسبب انه محققة به يجب فيمن احد طرفيه ليكن
الاعتبار باستناد الحوادث الى اسبابها الى على سبب بها وضع وجودها وانها لكن الاصل الى هذا الذي مردود وقد رد، وضع الشرط
وصل الشيء بسببه بواسطة هذا الحرف يقال عليه لكن اخص من سائر وجوه الاسناد الذي هو اخص من سائر وجوه الاسناد الثالث ويكون
بالقياس الى المستقبل لامرأة ان صدق فاما لا يكون يكون الوضع به الوجوب الفعل لكنه لا يكون الوضع على وجه
لا يسبق من كونه سواء الوجوب ان لا يكون الوجوب بعد الفعل فيكون الوضع وبالجملة من حيث
الوجوب فيكون صدق الطلقة وقد لا يكون والواقعة اشارة سواء ركب الطلق في الوضع وبالجملة
سواء الاشارة ويكون مرجب المستقبل مطلقا وهي حيث انه الضرورة في كونه واما كونه الى وقت ما فيضيف في
المستقبل كما ويكون الاشارة ان مثالها يضيف اليه على احد ما في الآخر وبالجملة الطلق كل الجانبة فلا يجب على سبيل الطلق ولا
يجب على الطلق الذي يسبب الى الوجوب الوضع ثم ذلك وعلى هذا يجب انه ليس سبيل الكينة حكم اذ غايته ان السبب الذي اقتضى
الوضع والوجوب يسبق الوضع ثم ذلك ولا يخرجها سواء وذلك الجهة والله على هذه الكينة او الواقعة في نفس الامر فاما على ان
الذي بها غير صدق بها لكن يكون سبب التي الكذب وهي بها ان السابق على والوجوب ليس اقتضاء الوضع
لكل واحد وان يقتضيها او لا يكون فعليتها سائرات الوضع اعني احد من سبق وقد ثبت آنفا ان صدق ذا
الحكم لا يكون كذلك الوضع والوجوب الفعل لكنه لا يكون الوضع على وجه لا يسبق من كونه والوجوب ان لا يكون الذي يسبق الفعل
فيه تارة يكون مع صدق الطلقة وقد لا يكون مع صدقها كما ان السابق الحكم بان احد الامرين ليس سواء آخر قد
يكون صدقها بحسب الطرفين معا وحين الجهة بينهما وقد يكون بانتفاء احد الطرفين فيما الوضع سببا الوضع الفعل ان في
الاحكام الحاصل بها على ان كل واحد من نفس لا تراه واجب الوجود بذواجب العدم ضرورة مع الحكم بغير الوجود والعدم
الذي لكن بحسب الاجمال وجوبه وواحد لكنه فيه ضرورة انه الضرورة بشرط شيء غير ما يقابل الضرورة الذاتية والحق
ان الضرورة التي انما يجامع الضرورة وجوبا ما لكن لا يكون ان يقتضي في نفس الامر ضرورة ان كل شيء ضرورة والوجوب ما

اما الاسباب او السبب يكون ذو سببا ضرورة ان اريد بها الضرورة الذاتية او الاريد بها ان يكون الامكان سابقا على
ضرورة الضرورة ات فلا يكون ان عدم سبق من الاوراد سابقا الضرورة الذاتية او الاريد بها يكون الذي مع ضرورة الاخرى
ثم قال فمن معان تحته يقال عليها لكن باشتراك الاسم وهي مع ذلك فقد يقال بعضها على بعض حتى ان الثالث بها يقال
لكن تلك معان وهذا من جنس الاسم المشترك الذي يتناول اسما واحدا باعتبارات عديدة وقد ذكر ما يشاكله وامكان فانما
الشيخ آنفا ان وجوده بها لو ضيعا ان ذاته الاخرى مع بيانات تترى بيذكر كتاب اخرى في مواضع سيتلى ذكرها في المقصد
المشهورة لكن هي هذه لكن هو الذي ليس بضروري وهي فرض موجودا بوجوده فانه ثالث وايضا لكن ما ليس بموجود
وهي فرضته موجودا لم يعرض منه محال وايضا لكن ليس بضروري ليس بضروري زيادة وايضا لكن ما ليس بموجود وليس بضروري
وايضا لكن هو الذي بنفسه ان يعد والشيء وجوبه ثم قال والواضح منه ما سار سم الاول فلوضع الفاعل الرسوائي
بعده وما الزاجي ان رسم لكن انه ما ليس بموجود ظاهره اما ان يرسم لكن الذي بالغير آلام لكن ان تركب ما نه
تركيبا من ذلك ما يركب لكن موجود واما ان يكون انما يرسم الوسط نفسه اخطا ما ليس بشرط ان لكن ان يكون غير موجود
والا ان يكون موجودا بل ان لا يكون دايم الوجود او غير الوجود منه الذي ليس بضروري الوجود والعدم
سواء السالب المطلق والوجود منه الذي ليس بضروري الوجود والوجود سواء الوجب المطلق وكلا ما ذكر
تحته كل واحد منها اخص منه وان كان انما يرسم الخ الثالث ما بين المطلق وذاته فصل مطلقا
من جهة السالب لكن كان المطلق سالبة لكن الاخص بنفي قسم راجع وهو المطلق الجانبة فانه لا يسلب
ان الوجود الذي ليس بضروري وهي فرض موجودا يعرض منه قال على عرض منها لكن ام يعرض كان عرض منها
لكن فقد فسد الشرط وان لم يكن منه على كان مطلقا ان الجانبة وليس كذلك فانه تحت المطلقة ايضا مطلقة
ان سلبها يحتمل لكن لا يكون منه وان كان انما يرسم الاطلاق منه او شرطا وكان بين لكن الذي لا ضرورة فيه بين جهته
وان شرطه فلا يرسم وقد ثم ان من ظن ان الوجود كمل لكن ضروري الوجود بشرطه وان هذا غالب ان تكون ذاته في
لكن الشيء فلم يكن ان نفس الوجود كمل ايضا ضروري الوجود بشرط فان زعم ان قوام غير الوجود هو الذي
لا يجب ان يوضع حكما موجودا وان ذاته الذي ليس بدايم الوجود وليس قوام ما ليس بموجود ثم يجب قوام
غير الوجود وجوده لكن فاما جهان جميعا وان في قوام ليس ضروريا فالحاجة الى كتب ذكر في الجدة وباطله فان غير الوجود

كما ليس لا مرئ لفظ فان غير الوجود امكان يكون واما يكون ثابت الفعل والعرضي العام واما ان يكون غير واما يكون المطلق السلب
وما به ظل فيه غيره ما ليس موضوعا فيها فهو لا اذا لم يكن موضوعا فيها او ان يقال من ان الكون موجود ليس بضروري بين غير زيادة ما دام
به ليس ضروري الوجود وغير الوجود كان هذا القول مطابقا لكن واما الخاص ان عني به سلب ضرورة العام بالشرط والا فيصح
فيه ان عني سلب جميع وجوه الضرورة وان عني به ليس ضروري الحكم الذي يقال في ممكن فاما كان او سيكون او يمتنع ان يقال او
ترض بكل الحكم موجودا او يعرض منه فالحكم فهو لم يعلم من العرضي الوجود الذي يقال في ما لا من
من المطلق يعني ما لم يسر وجوب الوجود والكائن الذات اذ جاز وجود بوجه ما اخر في السعة وعلة وكذا ثابت
من هذا الى علة اخرى اما تقرر او يشتغلها فلم الكون ما لا يقال فيها ان يوجد وان لا يوجد فان لم يقال فيها لم يكن ويقال
مما الاشتراك طبيعة واحدة وجود واحد حتى يكون السلب ثابتا به وجوب ان يكون الوجود والكون الخاص به يوجد في هذا الشيء الذي
كما ليس يوجد ويكون العام ويكون الخاص مشتركا لفظ فيها، اما ان هذا الوجود والكون الخاص فيه ليس لفظ مشترك
فلان هذا الوجود الكون الخاص في هذا الشيء ليست كذلك يكون الوجود والكون الخاص في هذا الشيء مثل ما يعرض
سلب الضاف وعلى غاية فاذا اخذ مثال الكون العام اسم يرادف الكون العام يقال على الشيء الذي يكون العام والكون
الخاصة استعمالا كثيرا استعمال يرادفا الكون الموجود يكون هذا الاسم قد يكون كما يقال ان الكون الخاص ليس هو شيئا كونه
ولا كونه يكون هذا ايضا ان هذا الكون الخاص ليس بضروري فاما ان اسم الاول فهو الذي الرسم واصطفاها الجنس في الضاف
عاما او اسم الانسان هذا الشيء الذي اسم الكون موجود ليس ضروري الوجود وغير الوجود وصار ما قبل هذا
بعد من اذا ان فرض موجودا اعرض منه فالحكم اذا كان شيء وهذا فيه وكذا تبع وهذا فيه الاول فهذا اسم الكون الاول هذا
ان يقال ان هذا الذي به موجود الكون فان الخاصة جاء ما في الكلمة جاءت القضاء بالخاصة ان الكون سواء الضاف
بعد من الحكم الكون يسر الكلمة اسلب اذا كان حكم به فيقال هذا الشيء فاذا قال في فرض فكذلك الحكم الوجود او
السلب موجودا او عاما على شيء حكم به ام يعرض منه فالحكم الرسم ان كان سواء الرسم ويكون الرسم انا تم عرض فيه
ان عني بالضروري العرضي المطلق كان هذا الرسم الكون الخاص وان عني العرضي اني عرضي كان بشرط او بغير شرط
كان هذا الحكم الكون الاخص ليس شيء قال ليس الناس ان يقال ليس بضروري ليس بواجب فيقال في الكلمة ام ان
او كان من سمان تعرض لقولنا شيء ما يعرض لكيف والحكم ويرتفع على هذا القياس وان عني بضروري

والكائن هذا شيء وكذلك ليس يكون ان يحمل بحسن شيء اليه اذا قيل وكذلك سواء فيه قيل ليس يكون الكائن ضروريا
جنسا وكذا بالسلب الجنس هذا ما يقال شيء ممكن ويكون من الامور العامة التي وما يقال في وكذلك يكون الكائن
قول الضروري فيه مضافا على تشكيك أن الكون الرسمي هو الوجود مستغل بذاته قبل هو امر اما ان يكون عاما واما ان يكون متقدما
بعدم فيحتاج بين تحديده الى ان يحمد السلب كما علمت من الوجوب ان تحديدات اجود وهو ما كان الامر الوجود الذي اسبق اليه
الضرورة وكان العدم انا يقصد ما ليس اليه الى العدم فيه انا يقصد شيء بالعدم شيء وجودي كالوجود ان يكون
الامر العرضي اسبق الى فيه بالضرورة بان العرضي من الامر الذي وجوده يسبق العدم انا مطلقا وانا فيه وجود الشيء ما لم يكن ضروري
ذلك الشيء ما فيه الوجود ويكون تصوره بينه وان الكائن ضروري بالعدم انكر الكائن انا يقصد من عدم العرضي
كما ذكر الى موجود ولا انا صدق القول العدم فاذا فيه العرضي ان هذا الكون فيه ما هو شيء فيه هذا الجهد وشيء
الصدق انا منه الجهد ظاهر لا مطلوب الكون الذي فيه الخاص انا فيه الخبيث بان الضرورة الاول من الوجود وانا الكون العام فيه ليس فيه
وتصوره الشيء الامر موجب هو واجب ان الامر يوجد تصوره الوجب هو موجب وجود الشيء فيه وما كون الشيء موجودا وما كون
العرضي موجود ايضا فيه والكائن ايضا موجود قبل الكون وانا الكون العام موجب هو عام وانا ليس يعلم ان ما
الخاص بان القال يسلط فيه انا الشيء الوجود في هذا فيه هو الذي موجود فيه وكون الخبيث هو الذي الامر وجود وجود ضروري
فاذا ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ويجب ان يكون الكائن ما هو الكائن
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
ما ان ثبت هذا فظهر ان كل شيء شيء ما هو الكون العام ما يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
والكائن ليس يكون والكائن الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا
بسبب ان القال ان يقال ان الكون الوجود الذي يقال ما يقال ان يكون ان يكون وانا الكائن الكون وانا ان كون هذا

التوجيه لا تخيبه الا ان لا يكون الموصوف شيئا ما بل كون شيئا ما تعين له احدا وذا ان يكون شيئا ما كان الوجود
حاصلا له او كان يكون العدم ثابتا له بخلاف ما اذا لم يتوجه سلب بل وجود ما ما احال بتوجه سلب او ثبوت
واعادة الشيء المعدوم انما يتحقق زمان عدمه حين زمان وجوده الاول فيكون وجوده الثاني واردا على
ما اتصف بالوجود الاول اذ لا يتصور عدم في الزمان المتخلل بين الوجود الاول كان وجود الثاني واردا على ما اتصف بالوجود
الاول بعينه فلم يتكرر وجوده في زمان المتخلل بين الوجود الاول كان وجود الثاني الزمان المتخلل كان الوجود الاول مما يحتاج
الشيء الى ايجاد ثان فيكون وجوده الاول كافيا في كون وجوده الثاني واردا على ما اتصف بالوجود الاول اذ لا يتصور
فيما بين كل ساعة من الساعات الغير المتناهية فلم يتحقق وجوده زمان ما الا وجود زمان ما الا تعين و
تخصص اما بالنسبة الى كل من الوجودين والعدم بين الازمنة الثلثة وان كان ما هو الوجيه الاجزين الكف
الاعادة وان خلافا فيه فالحق في الدليل انه اذا كان الوجود بعينه موجودا في زمانين ان يكون الزمان
المتخلل بينهما فيما فيه بعينه بان كان الكائن موجودا في زمانين كان مشروطا بان يكون ذاته
في ذلك الزمان المتخلل شيئا ما كيف ما تعين اصلا بوجود او كمن فيه دون سائر الصفات فمن ظاهر ان
الموجود في الزمان الثاني انما يتخصص بخصوصه ما ذا الزمان كان موجودا اذ لا بعينه على ان خصوصات الوجود
ليست احد ما بالذات ومن انصف علم انه لا شيء منها يخصص شيئا ما بالوجود دون ادنى ملك فانظر الى الاجزاء
والاشياء التي ما ذكر في تلك الوجيه بنظرة الصحيحة وخطئه السليمة كم باشتباه اعادة المعدوم فيما الذي ذكر عليه بالانكار دون
الانكار به الاقرار وعلى انا سلمنا ان ما ذكر في تلك الوجيه حكمة على الكل الذي حكمت به على وجود المعدوم
بتلك الوجيه صحة سلمنا ان ما ذكر احد شيئا حقيقيا ذكر بعد ما تحصل خصوصاته التي ذكرها جاز ان يوجد
الذي ذكر فيكون اعادة وجوده والتحقيق في مادة الاعادة وجوده وعلمه بالحال عارضة وهي الكيفية بعينه
الى الاشتباه والالتباس ولو سلم ان مادة الخصوصات مبنية على وجود في الحال بعينه اما على القول بان كان معادا وترجح
بين العدم والاعدام وان بنيا على ما هو الاصل في الاحكام وعلى الوجه الذي رايته احسن وكما ما وضحت به
الوجه ثانيا انفي كلامه والكيف ان تدعوني تزوده كلمة من قطع النظر عن فساد في ذاته كما يستعد
نظرا بليدا لك عن نظرة الباحث الشريفة وبه كتاب به صنفه الامام الرازي في شرح رموز ما وقع للشيخ

ابي علي بن سينا الكتاب الذي كتب بعده وشرح الهيئة وذكر عند قال الامام ان ذلك الكتاب بعد الصباوة والفضل
الخاشية ان العدم لا يجاد ورد به ثلثة آراء ما ذهب اليه ثلثة ما عشرة وما لا كون هو بعينه بحيث لو كان ان لم يكن بعينه
العدم انما يصح اعادة العدم مع اعادة الوقت الذي وقع فيه اتفقوا انه يصح ان يجاد من ذلك الوقت بعينه لكون
وقت اعادته هو بعينه وقت ابتداء ولم يكن بعينه وقت ايجاده انه محال ذلك الشيء اذ الشيء وحصل بعينه
فيما سلم ان الذات من الذوات دون الاوزان بها طبيعة لم يكن ما عدا به هو الذي اليه بعينه وما ثلثة لبس كذلك
فيقال هو الذي وقع الاحكام به فان الحكم على وجه بعينه بانه هو الذي كان وعلى آخر بانه ليس هو الذي
كان مع شاهد بان الهيئة والوزان بها مما يستحيل فيها ما ذكر في عرض العرف هو الذي وقع منه السوال فيقال
ولم قال الشيخ فسلمان كل من راجع الملة فطرته السليمة ورفض عن نفسه اميل والعصبية شهد عند العرض بان اعادة
العدم بالشيء الذي كلامه وانا عنا وجاحه ليظهر انه على ما ذكره ما قاله الشيخ مما ذكر من ان يكون الاول مما ذكرت الاوزان
يطلق على ما ذكره الشيخ بقوله انه اول شيء تحريره بالوجود او ما ذكرت وجبات الحكاء فمن جعل ما وقع من الشيخ
مما سئل او اجاب بان يكون بينه وبين امه سئله وكمن على ما ذكره من التوجيه لا بينه الا التطويل والاسهاب
والتشدق ما وقع من الشيخ في اصل كتاب انه بعينه حتى ذكره وتوجيه بتلك ان يكون وكيف وان
الذي يطلق عليه ما ذكر انما هو الاول من الوجوه الاول من الوجوه التي ذكرها في الباحث السابقة ولعل حمل
احد الامام آخر من قبيل وضع احد الباحثين موضع آخر فان قلت كما ذكرت ان يكون ما ذكره حكما ما وقع من الشيخ
بقوله انه اول شيء تحريره بالوجود وقت فيه انما اقول ان ما وقع منه بقوله وان كان الاظهر حملها على ما
ذكرت فيما ذكرت لا نه ورد حسب ان الكلام منه ان يكون كلاما لانطباق على الكلمات والظاهر على
خلافه فيما ذكرت لم انطباقها بحسب مراد المتكلف والغاية فمخالفة ظهوره مراد المتكلف العبارة والقرينة فيما
بقوله انه اذا وجد الشيء وتمام ما تم يصير موجودا في وقت آخر ثم ذكر ان الشيء لم ان الموجود في
وقت ما اذا وجد فيكون الوجود السابق ما ذكرت الحادث الذي حدث ذكر الحدث الجديد فيكون به
كون الحدث والشيء اذا زال لم يدرك فلا قائلة الا بالعدم فلا يتجه على من قال الكلام ان يكون امتنع
اليه دون جواز ان نسبة آلة الى ربت مثلا بعينها نسبة كل وجه الى النسبة التي سطر بكلك بل الكلمات فيما

او لا يكون كذلك او ايهما مختار فلنا ان نحمل لاحدهما اولى من ان نحمل لاحدهما قبل اما ان الاول لا يجوز فلانه
واخذ المطلوب في بيان نفسه بل نقول الحق انا اذا كان الحق بالاول اذ هو الاصل من قبل ان الشيء يوجد بعد ان
لم يكن موجودا فيحتاج ان يكون له حالة منتظرة من حيث هو موجود وحالة اخرى هو ان يكون موجودا من حيث
هو موجود فيحتاج ان يكون له حالة منتظرة من حيث هو ذات ثم اضيفه اليه الوجود لكن ان جاز الاضافة الى الشيء
من وجه اخرى وهو ان يسلم ان الشيء في حال العدم ذات ثابتة لم يكن احد الطرفين مستحقا لان يكون ذاتا له
قبل الوجود التابع لدخول الفاعل او غير ذلك ان يكون كل واحد منهما معدوما او لا يكون واحد منهما معدوما
واذا كان الجواز الاثنان يجوز ان يكون الموضوع الخارج كل واحد منهما بمنزلة جميع الاطراف اعني موجودا ومعدوما
او واحدا منه واحدة كان باعتبار الوضع الواحد العام موجودا واذا منه باعتبار واحد وباعتبار الحواس شيئين آخرين
كان فقد استوى في نفسه واحدة وفي له الاضافة الوجود لا يبقى الوجود كما ذكرناه فيما تقدم فيما نحيط باغراض
شرحنا ان هذا الكلام مما فيه ان اصل هذه الاشارة الواقعة في هذه العبارة اشارة الى الشخص الحال تولد الاضافة
الى انه لما كان احد هذا ستة والاغراض اعني كونها اثنين واثنين وكذلك الاغراض وجود احد هذا من الآخر فوجد الاثنان
الثنية التي بينها وليس كذلك الفعل الاول بعض الفعل ضرورة ان كذلك لكان على الفعل ان يرد فيها على هذه النسبة ايضا
لتكرار كذلك الشخص بواطه ان اضافة الفعل طبيعة واحدة بعضها من بعض لا كيف الا بالشخص فلو فرض استمرار كذلك
لم يرفع الكثرة عنها سواء كانت بالنسبة او منزلة وهو ظاهر فالاصوب ان لا يقال تولد ذلك بل ان يكون
الواو تولد بالعدد وكثرة اعتبار به حاصلة من تواردين واحد شخصيين فلنا ان قولنا هذه الصاحبة
بما فيه من الاعتبار والنسبة ذاتا ما ظاهر كون توجيه نظيفة الصوت بل ما يتعين جانب الشاعر الوجه
نتوجيه هو ان اعتبار الاثنية الذي يراد بها اذكار الزمان والكان فلا اعرض عاما فوض تمام ان يكون الاضافات
بها اليه او لشيء آخر اليه لعدها الطرف الحق عاما في انه بعد توجيه ما فوض منه بل ان العبد اذا
سلك ذلك الاستدراك بعد الفهم من التربية كان اليه طالب خير فضلا عن الفاضل الخبير وانا الاسراد به جهل خير
انه اعتبار دخل في الماهية الشيء انه اعتبار ما هو عادة او قيل الشيء انه لا دخل له في الماهية
وانا بعد انه توجيه غير وجيه وجه وجيه كلامه بسيا ما ظن جانب الكبراء بقوله وان اعتبر ان الوجود
يوجد لا توجه عليه كثيرا وذلك كان ما ذكره الشيخ بقوله ان لنا عالما بالعدم ظن الشيء اذا اتصل بالنفس فقد وبقوله

ثم الذي يحال بهذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق اذ كان من شرطه كان مبنى بالعدم العدم في الخارج جاز ان
يكون كذلك فلو ان يكون ثابتا في الذهن معدوما في الخارج وبقوله والاخبار عن الوجود في الخارج صحيح والوجود في
الخارج صحيح بقوله ان العدم والنسبة والاضافة والوجود في الخارج وقع من غير انكار والقيد في كل منها اساس
الذي من شرط ان يطلق العدم والنسبة على الوجود في الخارج ان العدم والنسبة الخ وهو ظاهر كون ان يعلم ان هذا الذي
ذكره الآن هو الذي ادركناه قبل ذلك وبالجملة ان تلك العبارات وهذه العبارة من الاول ست الذي على صحة الحكم
بصحة الاخبار عن العدم في الخارج ما ذكره وبقوله وهذه الخارج يشكل الاضافة بالعدم بدرك الاضافة فلا يكون
في حال تحتي من وجوده وحال العدم الثابتين عليها والخارج الخروج منها والعدم يتصف بكل العدم الخاص بما بين الوجود
وذلك يشكل بين العدم العدم الذي لا يزول على حاله وقتا ما وبقوله فلا يحتاج ان ذلك كان معدوما في الخارج
كيف ثابت ان الزمن وقع اضافة بالنسبة في الخارج وقيل عليه حال عدمه الثابتين والواقع ثم ان العدم
كيف ثبوت مطلقا كان الامر على الامر وليس يخفى فيه بوجه ما الاخبار بعبارة الذهنية العينية فلا يقع
ثبوت الاول في جواز الحكم عليه في الخارج فانا بينه بقوله الشيء به لانه كون عدمه الاضافة في الخارج
والعدم ليس الاضافة الخارجي بهذا وهو ظاهر والذي اصل ذلك ان ثبوت ما يقع الاضافة على انه وقع
الحكم عليه في حال وجوده لا شك ان كان معدوما فيما كان موجودا فيما وذلك الامر حال وجوده والذي حكم
ان يكون بمنزلة الشيء وذلك وهو ظاهر والذي اصل ذلك ان الاضافة بالعدم بين الاضافات
قريبة لا يخفيه اذ ان لا يكون الوصف شيئا بينا يكون شيئا الذي لا اصلا واذا كان يكون شيئا فيما كان الوجود حاصلا
منه وذا ان يكون الحكم بما عاد بتعينه الى آخر ما ذكره فلا يحتاج قسمة هذا الموضع اختيار كل هذا الشيء كواز
كون العدم في الخارج فكما يقيد بالاضافة وحينئذ ثبوت شيء ما في الذهن اذا ان هذا الوجود في الخارج قيد بما شيء
الثالث ان يتوجه ان الاشتمال اذا بانه كان معدوما بحيث لا يكون موجودا بحالة ما الوجه كون ان تعلقا بالخارجية
وكون في الاعيان في اول هذه الاضافات بالنسبة قائمة اذ ثبات وشيء معدوم بحيث لا يكون موجودا بحالة ما
وهذا الان يحال كلام في جواز كون العدم في الخارج فكما يقيد بالاضافة والواقع يكون بمنزلة في الذهن كما يقع من سياق
كلامه في سائر رسائله بقوله واما قيد العلم الاشتمال فلان ادراك شيء ان لم يقتض الاضافة بالعلم لم يكن العلم

وقع في ه

ه ثم الذي يحال بهذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق اذ كان من شرطه كان مبنى بالعدم العدم في الخارج جاز ان
يكون كذلك فلو ان يكون ثابتا في الذهن معدوما في الخارج وبقوله والاخبار عن الوجود في الخارج صحيح بقوله
ان العدم والنسبة والاضافة والوجود في الخارج وقع من غير انكار والقيد في كل منها اساس
الذي من شرط ان يطلق العدم والنسبة على الوجود في الخارج ان العدم والنسبة الخ وهو ظاهر كون ان يعلم ان هذا الذي
ذكره الآن هو الذي ادركناه قبل ذلك وبالجملة ان تلك العبارات وهذه العبارة من الاول ست الذي على صحة الحكم
بصحة الاخبار عن العدم في الخارج فكما يقيد بالاضافة وحينئذ ثبوت شيء ما في الذهن اذا ان هذا الوجود في الخارج قيد بما شيء
الثالث ان يتوجه ان الاشتمال اذا بانه كان معدوما بحيث لا يكون موجودا بحالة ما الوجه كون ان تعلقا بالخارجية
وكون في الاعيان في اول هذه الاضافات بالنسبة قائمة اذ ثبات وشيء معدوم بحيث لا يكون موجودا بحالة ما
وهذا الان يحال كلام في جواز كون العدم في الخارج فكما يقيد بالاضافة والواقع يكون بمنزلة في الذهن كما يقع من سياق
كلامه في سائر رسائله بقوله واما قيد العلم الاشتمال فلان ادراك شيء ان لم يقتض الاضافة بالعلم لم يكن العلم

ه ثبوت الشيء في الذهن ثبوت الشيء في الذهن

ذات نفس الامر كذلك لان الظاهر انه لا يجوز ان يحصل جزم على وفق الحكم بثبوت الشيء او نفيه مع كون ذلك الحكم في نفس الامر على خلاف ما حكم به بل لا بد من ان يكون ذلك الحكم مطابقا لما في نفس الامر وهذا هو المراد من قولهم ان العلم هو الاعتقاد المطابق للواقع الجازم الثابت وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير الزائل وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المشكوك فيه وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المظنون وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير الموهوم وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المتوهم وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل النقيض وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل النقيض بوجه من الوجوه وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل النقيض بوجه من الوجوه في نفس الامر وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل النقيض بوجه من الوجوه في نفس الامر بحسب الواقع ونفس الامر وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل النقيض بوجه من الوجوه في نفس الامر بحسب الواقع ونفس الامر بحسب الاعتقاد الجازم وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل النقيض بوجه من الوجوه في نفس الامر بحسب الواقع ونفس الامر بحسب الاعتقاد الجازم بحسب الاعتقاد الجازم وقد يعبر عنه بان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير المحتمل النقيض بوجه من الوجوه في نفس الامر بحسب الواقع ونفس الامر بحسب الاعتقاد الجازم

واحد كان لكل واحد من الطائفين وحل في تشخصه كان تشخصه كلهما ان لم يكن ما عرض مشخصا وكان المشخصات
الفارقة كافية في تحصيل التشخص الفارق وغير كافية في تحقق الصورة الزيدية كيف والمشخصات المفارقة
الغايبة بالغايات التي لكل صورة منها تشخص خاص بحسب ما هي الحال المتشخص لا يحال عليه بحيث لو ادرك من
لصورة على الصورة الوجه الغايب الغايبة بتلك الغايات لادرك ذلك في موضوعه ان الكلية عارضة لكثير
علامة الصورة الادراكية الواحدة كثيرة بما هي كذلك هذا لا ادراك بحيث لا يمكن ان يقع اشتباه اصلا ادرك حيث
ان الله اعلم بالاشياء ما الاجتماع في الخارج بحيث يكون بينها اتحاد وفصل فيما بين فيما ثمان في قسم وجود
قد يعرض الخارج مشخصات حادثة وتحصل في الذهن والعلم الباري فالوجود تشخص فان جسمان فتمان في
يحصل الله اعلم على ان الله اعلم انما يتصور في الوجود الخارجي وليست الصورة الغايبة موجودة في الخارج والله اعلم
ما الاجتماع ان الوجود الطارئ على الوجه المذكور والاجتماع في الذهن على ما ذكر لا اجتماعا كما عرفت ولو ادرك الشاهد
حسبين سالزم ان الله اعلم بالوجود تماثلهما ومشتركا بان ما ادرك خارجيه مع تشخصات ذهنية لا خارجية مع تجريد عن
ملاحظات متلقية فقد بان ان الحكم باستحكام كثرة المشخصات مع وحدة الماهية وهي تابع على الطابقا الا ان يخص
الكف الموجود الخيلي على ان كل صورة ذهنية واحدة كون كل جزئي من كل جزئي من كل الجزئيات بمنزلة الماهية الخارجية
الموجودة كثيرة فلذا كون بحسب تشخصات موجودة ثم ان ادرك الفاعل الفاعل بالمباشرة على ما هو الحق في الماهية
ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود قال فصله اما عرض الكل له كوروضه لا يتجاوزها اصلا وان كان بها اشتباه كان
كون الصورة الذهنية الذي كان انما حاصلا بالعلم آخر كما هو الحق فارضا وكيف ما كان المشاهد المزوض
لاصحاب الاجتماع فلا يكون معاندا الى كلام ثم ان الحجة في هذا الامر المستفيد في هذه انما يكون استحكاما
بالنظر للمباشرة الاولى عرض الكل على ذاته والنسبة مع الله تعالى الواقع على الله الكل
على ذاته النسبة توضيحا للكل وتبيانا للحق فيما بين ما وضع التشخصات من اجل المشاهد والعاد
اعرض الاول بالاعن آخر فيتبين الراد لما ذكر من المشاهد الغايبة الخارجة العاد من صنع التشخصات والله اعلم
في قوة عرض تشخص واحد تشخيص واحد عليه ايضا بيانا لما حيث ان الحق بريء الذي يسود ليس لذريته
وصنع تقريبه غير كريم وهاك صنع تقريبه وضع ما هو صحة الاستاذ والاستاد والله اعلم

واما قوله في كتابه ان الاشتباه لا يقع على صحة الاستاذة وهذا الطلاق يحرف معاني الكلام عن مواضعها ويحمل على
ما لا دلالة في العبارة عليه وليس يعقل من كلامه نفي هذا الاشتباه بحيث لا يقع منه شيء ولا خلاف مشكوك وان كان ما في كتابه
مراده فكلامه بعد الاستاذة والاجابة لا دلالة له على ما ادعى له ثم هذا الايراد ثبت بالاستقراء
وحمل الكلام على ما يفيد صحة هذا الايراد انما يفيد وجه الايراد والايراد الذي يرد على الجليل
من افضله الغرض من هذا الكلام انه وضع الله ازيد وضعه مثل عبارة الصحاح والايراد الذي يرد على العاقل
والعاقل من هذا الكلام انه وضع الله على ما ذكر بحسب الاستاذة وهو ان نرض الله اعلم بما يجيء العاد من جميع الاسباب
والجهات جاز ان يكون ادراكه للاول الاجازان يكون الشخصان شخصا واحدا وتقديره ان غير ما سمى الاراذات والله
ولي التوفيق والارشاد وغاية الامنة ان من قال بعض الاجلاء بالكلية كما سيجيء السند في ان الغرض ثمرة الغرض
والغرض بعد زوال فساد الاول فساد الآخر ثمرة ان الغرض ثمرة بالوقوع منه سمي الجهة الى سلامة السند في ثمرة كيف
السند على ما يجب بنزاد ما قبل في التنبيه وكن الوجه الى سلامة السند على كل التسليم ما يجيء ما ذكر الله
الشبهة فوضعه غايته والذي يشتبه وغياث الكلام وكن اليه فارجع امره بسداد وجهاكلامه باعتقاد صاحب كما ايجاب
ارتضاه صاحب التحصيل ثم قال غياث الكلام ان ترك بدء الدليل على النسبة بين الحق بما انه والعاد ايراد
ظاهر وان قاع ان الصانع الخالق وحده ثبت من الحوادث وتنزل كل حادث فيه وحادث بين الحوادث ثبت زمان كل حادث
فقد حدث قبل حادث غير حادث فانه الم يتزلان كل حادث ثبت زمان وتنزل الى كل حادث فيه ثبت زمان الا ان يكلف
ما قال فقد بتبعه الدليل على الحقيقة الله من والنسبة ويفيد ما على الله الخبر ثم الكلام ان الكلام الى الاحوال فعال على ما آخر ما يكلف
كل م
بحر يا حوادث ثم امر ويفيد حيا ما عرض من مشاهدة العباد له على ما ذكر ثم يا فاك وعلى الساعة وان اليه الى قوله
ان كان ثم دليل آخر على انكار العاد ما نزع ذكر فانا بيع بما وعد الله انه الى شقي وجوده القصص بيان لخصوصه كونه من العاد في
ضرورة ان غير الفعال في قصته تخصيص الامامة وتنبيه غلاه يجيء بعد لان كونه مشخصا ثابت وجوده الذي هو اليه ازيس بمنام ثم كيف يجيء
على انه آخر وسبان العدم لا يتصف بالعدم الذي هو على خلافه بما ذكر ويستقر ان يتصف بالعدم الذي هو وجود السند ثم
يعود الى زمان السابق الذي وجد فيه انه الان كل حادث تماما ما خصص حقيقة وجوده والالم يتحقق له فيه وذا
فيه من الازمنة ترجح من غير مرجح وهو ظاهر ان هذا السند يعود الى ما ذكر الاول عود آخر فلا يكون الغرض بعاد وعاد اما ثبت
انه يجيء كونه عادا ان وجد في ذلك الاول لكن الاطلاق على ما يكون ذا الوجه عادا والحاصل ان ذلك الوجه وصفين احدهما كونه

منه اذا جاز كونه معادا امتنع على تقدير اعادة العدم واعادة جميع اسبابه وجوده ان يكون ابتداء فرض اولا باعتبار كونه معادا اتفق على وكل الله تعالى فيه ان جاز وكل الوقت فيه بالزمن صفة الابتداء والا لم يكن بعد امر بسبب لوجوده معادا فيه وبسط انتفاء ان الوقت اذا فرض معدوما ثم فرض موجودا فانه يفرض موجودا لا محالة حادث كما يجال بعد زمنه طلوع الشمس فانه ليس بمانع الا وجود زيد وطلوع الشمس فانه زمان مباين عن هذه الواقعة وجملته عبارة عن مواقع حادث عام موجود كطلوع الشمس والى جملة ذلك اشار الشيخ حيث قال ان كان العدم كونه اعادة واعادة فجملة الجسد وذاته اذا فرض معدوما فانه يرجع اعادة العدم فجمع فجعل العدم هي الشيء وفرض وقوعه فانه ان العقل يمنع منه الا ان يمنع جواز اعادة العدم على وجه يكون عائدا على طريق التعليم والتعلم وذلك لان هذا الوقت الواقع بعد كثير مما يجيء بعده فليس واجبا كون كذلك فانه لا يسع قوله على ان هذا العقل يمنع منه الا اشارة الى ان الوقت على تقدير كونه زمانا فليس كذلك اضافة بعض الاعادة اليه وجوده فانه الوضوح والظهور بحيث كل ما يكون من شأن استحالة اضافة بعض الاعادة اليه وجوده فانه يكون عائدا على طريق التعليم والتعلم فليس لم ان غاية الكلام ان يقال بعض الناس يقول بان الوقت على ان اعادته الى زمان اعادته فانه يجوز ان يكون الوقت بعينه زمانا لاعادته فانه يجوز ان يكون الوقت بعينه زمانا لاعادته فانه يجوز ان يكون الوقت بعينه زمانا لا

وكيف كان فنقول ما ذكره بعض الحكماء من ان الوجود ينقسم الى الوجود الذي هو في نفسه لنفسه والوجود الذي هو في نفسه لغيره ليس بشيء اذ الوجود الذي هو في نفسه لغيره ليس بوجود اصلا بل هو امر اعتباري محض وقد تقدم ان الاعتباريات خارجة عن محل النزاع فالاولى ان يقال ان الوجود ينقسم الى الوجود الذي هو في نفسه لنفسه والوجود الذي هو في نفسه لغيره وهذا هو الذي يقتضيه النظر الصحيح ويشهد به الوجدان السليم ثم ان الوجود الذي هو في نفسه لنفسه ينقسم الى الوجود الذي هو في نفسه لنفسه بالذات والوجود الذي هو في نفسه لنفسه بالعرض فالاول كالجوهر والثاني كالعرض والوجود الذي هو في نفسه لغيره ينقسم الى الوجود الرابط والوجود الرابطي فالاول كالوجود الذي للاعراض المحمولة على موضوعاتها والثاني كالوجود الذي للاعراض المحمولة على موضوعاتها بواسطة عروض الاعراض المحمولة عليها لموضوعاتها كالوجود الذي للبياض في قولنا الجسم ابيض فان الجسم موضوع للبياض بواسطة عروض البياض له وكالوجود الذي للجسم في قولنا البياض في الجسم فان البياض موضوع للجسم بواسطة حلول الجسم فيه وكالوجود الذي للجسم في قولنا الجسم ابيض فان الجسم موضوع للبياض بواسطة حلول البياض فيه وكالوجود الذي للبياض في قولنا البياض عرض فان البياض موضوع للعرضية بواسطة عروض العرضية له وكالوجود الذي للعرضية في قولنا العرضية في البياض فان العرضية موضوعة للبياض بواسطة حلول البياض فيها وكالوجود الذي للجوهر في قولنا الجوهر ليس بعرض فان الجوهر موضوع لسلب العرضية عنه بواسطة عروض سلب العرضية له وكالوجود الذي لسلب العرضية في قولنا سلب العرضية في الجوهر فان سلب العرضية موضوع للجوهر بواسطة حلول سلب العرضية فيه

فذه نقضه عجیبه علی صاحبها

وجوب الاثبات لكل واحد منها الا اشتراكه الواحد فيه شرط ان لا تعت الى شئ آخر ثم الاشتراك ان كان
والا ليس هذا الكتاب مرجب هذا الكتاب هو هذا الطويل بل احد هما مسبوب عن آخر
وانما يحل لا وضع وليس احدهما هو صاحب الآخر ولا شئ لا يليه اي بالاكتساب وان كان الارض كما كان الى
عليه الفقيه لا يكون الاكتساب ان طلبه اكثر من موضعه بخلاف الشجر فيه بل الطاق السوء والاكتساب الطلب
الكلية ستحق في طلبها لان يكون ذا اثبات والله هذا الكلام وهذا يدل على احد اذا كرك الشئ جاز له الثبات
شخصين متجاورين وان كان شاك كل شخص شاكيان والظرف حيث صيرورة شخص واحد شخصين وحيث صيرورة
فصل شخصين شاك بينهم حاجة وذلك شخص حيث ما ارتفع بين كل شخص حيث يصير ورثة شخصين ذات ذلك
بخلاف شخص واحد ان كل شخص حيث يصير ورثة شخصين ذات ذلك وانما ذلك لان الحق الذي
الشخص الواحد حاجة والاصل فيه ان كل شخص حيث يصير ورثة شخصين ذات ذلك وانما ذلك لان الحق الذي
ورثه شخصين ذات ذلك الحق وانما ذلك لان الحق الذي ورثه شخصين ذات ذلك الحق

فوق فانه قد يكف وان لم يكف بد منه فانا نقول ما ذكرتم انما يتم لو كان الكف عن المعصية واجبا
مطلقا وليس كذلك بل انما يجب الكف عنها اذا علم او ظن ان الكف يحصل بعد الوجود وان لم يعلم
او ظن ذلك لم يجب الكف عنها بعد الوجود بل يجب ايقاع الفعل الذي يعلم او يظن ان الكف
يحصل عقيبه وان كان ذلك الفعل هو الايجاد ابتداء فان قيل اذا كان الكف عن المعصية
واجبا فالكف عنها قبل الوجود ايضا واجب فيلزم ان يكون ترك الايجاد واجبا فيكون الايجاد
قبيحا قلنا الكف عنها قبل الوجود ليس واجبا لذاته بل لغيره وهو ان الكف عنها بعد الوجود
واجب ولا يتم ذلك الا بالكف عنها قبل الوجود فالكف عنها قبل الوجود واجب لغيره لا لذاته
فان قيل اذا كان الكف عن المعصية بعد الوجود واجبا فالكف عنها قبل الوجود ان كان واجبا
فقد حصل الوجوب قبل الوجود وان لم يكن واجبا فقد حصل الوجود قبل الوجوب قلنا الكف
عنها قبل الوجود واجب لغيره لا لذاته وهو ان الكف عنها بعد الوجود واجب لذاته فالكف
عنها قبل الوجود واجب لغيره لا لذاته فلم يحصل الوجود قبل الوجوب ولا الوجوب قبل الوجود
فان قيل اذا كان الكف عن المعصية بعد الوجود واجبا لذاته فالكف عنها قبل الوجود ان كان
واجبا لذاته فقد حصل الوجوب قبل الوجود وان لم يكن واجبا لذاته فقد حصل الوجود قبل
الوجوب قلنا الكف عنها قبل الوجود واجب لغيره لا لذاته وهو ان الكف عنها بعد الوجود
واجب لذاته فالكف عنها قبل الوجود واجب لغيره لا لذاته فلم يحصل الوجود قبل الوجوب
ولا الوجوب قبل الوجود فان قيل اذا كان الكف عن المعصية بعد الوجود واجبا لذاته فالكف
عنها قبل الوجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل الوجوب قبل الوجود وان لم يكن واجبا لذاته
فقد حصل الوجود قبل الوجوب قلنا الكف عنها قبل الوجود واجب لغيره لا لذاته وهو ان
الكف عنها بعد الوجود واجب لذاته فالكف عنها قبل الوجود واجب لغيره لا لذاته فلم يحصل
الوجود قبل الوجوب ولا الوجوب قبل الوجود فان قيل اذا كان الكف عن المعصية بعد الوجود
واجبا لذاته فالكف عنها قبل الوجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل الوجوب قبل الوجود وان
لم يكن واجبا لذاته فقد حصل الوجود قبل الوجوب قلنا الكف عنها قبل الوجود واجب لغيره
لا لذاته وهو ان الكف عنها بعد الوجود واجب لذاته فالكف عنها قبل الوجود واجب لغيره لا
لذاته فلم يحصل الوجود قبل الوجوب ولا الوجوب قبل الوجود

نظر الى الذات لا يستلزم سلب الوجود واذا لم يستلزم لذاته فلم يكن ممتنعا لذاته فكان ممكنا لذاته فكان
من ذلك انه اذا لم يكن عالما كان ممكنا ان يكون عالما بالصانع وان لا يكون فانه بالنسبة الى ذاته
الواجب بذاته انما يكون واجبا بذاته بالنظر الى ذاته لا بالنظر الى غيره فانه بالنظر الى غيره
الممكن بذاته انما يكون واجبا بذاته بالنظر الى غيره لا بالنظر الى ذاته فان قيل اذا لم يكن
الفاعل موجبا بالذات بل مختارا فلم لا يجوز ان يكون مختارا في ايجاد العالم دون ايجاد الصانع
فلم لا يجوز ان يكون العالم واجبا بالصانع ممكنا لذاته قلنا لان الصانع لو لم يكن واجبا لذاته
لكان ممكنا لذاته فيحتاج في وجوده الى مرجح فان كان ذلك المرجح هو العالم لزم الدور
وان كان غيره فالكلام فيه كالكلام في الصانع فان قيل لم لا يجوز ان يكون الصانع واجبا
لذاته والعالم واجبا لغيره قلنا لان الصانع لو كان واجبا لذاته لكان واجبا لذاته بالنظر الى
ذاته وكل ما كان واجبا لذاته بالنظر الى ذاته كان واجبا لذاته بالنظر الى كل ما عداه
فيلزم ان يكون العالم واجبا لذاته بالنظر الى ذاته وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يكون
الصانع واجبا لذاته بالنظر الى ذاته ممكنا لذاته بالنظر الى العالم قلنا لان الصانع لو كان
ممكنا لذاته بالنظر الى العالم لكان العالم مرجحا لوجوده فيلزم الدور فان قيل لم لا يجوز
ان يكون الصانع واجبا لذاته بالنظر الى ذاته ممكنا لذاته بالنظر الى العالم قلنا لان الصانع
لو كان ممكنا لذاته بالنظر الى العالم لكان العالم مرجحا لوجوده فيلزم الدور فان قيل لم لا
يجوز ان يكون الصانع واجبا لذاته بالنظر الى ذاته ممكنا لذاته بالنظر الى العالم قلنا لان
الصانع لو كان ممكنا لذاته بالنظر الى العالم لكان العالم مرجحا لوجوده فيلزم الدور فان
قيل لم لا يجوز ان يكون الصانع واجبا لذاته بالنظر الى ذاته ممكنا لذاته بالنظر الى العالم
قلنا لان الصانع لو كان ممكنا لذاته بالنظر الى العالم لكان العالم مرجحا لوجوده فيلزم الدور

الوجود لیس له علة انه او کان له علة کان وجوده بها فاذا اعتبر بذاته الخ وجوده ولکنه انه اذا اعتبر بذاته
علیه ایراد هذا هو ان الواجب علی قوله اذا اعتبر ذاته وجب وجوده وایضا لیس کذلک اذ اذا اعتبر ذاته
بغیره ای بوجوده فجاز ان یکون واجبا بالغیر وایضا واجبا بغیره ایضا (اذ) یجوز ان یکون الوجود من الغیر ویشکل
ذلک ان لم یکن ان الوجود بذاته او مطلقا الا اذا ثبت ان شیئا واحدا لا یکون واجب الوجود بذاته وبغیره ایضا وسیشیر
الیه بوجه خوفا علی ان واجب الوجود واحد وایضا لم یستدل علی ان کل وجود بغیره فانه کذلک ان یوجد وجود
علیه ایه وعلیه علی استدلاله الیه آنفا وفی قوله اذ لا اثر لها والغیر لا علة وعلة علی الاول قوله الخ ان
یوثر بغیره فی وجوده لکون واجبا لوجب اما بالغیر او بذاته لکون اثر واحد لکون من الوجود واجبا بالغیر
لا یکون وجود واحد وجهین وکیف ان کان بالغیر ما تقدم فی الاول استدل ثم الی استشعر وجه الملک
الکلام بنفی الاثر الا یلزم من فرضیات الاوهام عام قالوا الواجب بذاته لا یکون واجبا بغیره والا ارتفع ما بالغیر فانه
یکون واجبا وارد علیه ان ارتفاع العلة انما یوجب ارتفاع المعلول اذا لم یکن له علة اخری تستقل بالعلیة
الحقیقیة علی معلول واحد قوله الخ کذا ورد وموجود فان الوجوب الخ لیس علة لیس وجود وجوده لیظهر وجه
الورود وانما ظهر الثانی بقوله فلم ارتفع العلة انما یستلزم ارتفاع المعلول اذا لم یکن له علة اخری تستقل وانما لا یکون
ان لو ارتفع المعلول بارتفاع العلة اذا کان المعلول واجبا بالذات الوجه الثانی انا نختار انه اذا اعتبر ذاته وجب
وجوده وانتم من یکفیکم ان یکون وجوده نظرا الی غیره واجبا ایضا علی ما فصلته غیرة ثم اذا قرر الوجوب
الذاتی او نظرا الی ذاته وجب وجوده واذا قطع النظر عن ذاته الخ وجوده فلان ذاته وجوده سواء اعتبر ذاته وجب
وبقی علیه شک سواء لا یقطع النظر عن غیره ایضا او یجاب الخ بانه اذا نظر الیه الخ وجوده وجب وجوده
عدوا وضروریا عن الغیر وکان الامر ضائعا لتخیر لاولا فی الغایة علیه واصطلاحا فی ترجیح احد طرفی
وجود الواجب الذی یثبت بالبرهان انتفی وانتفی ان الوجود فلان شیئا منه یکون ذاته وجوده یجب ان یکون
عن جمیع الذات کما فی الخارج اذ لو کان لکان ذاته وکثرة الوجود فی مرتبة الذات کثرة
ومرتبة الکون ان یکون الذات واحدة وجودان علة والا یکون ذاتا واحدة بل ذاتین ومرتبة ما حال ما ذکر
بتلک وهو ان یکون لذات واحد وجود واحد بذاته وآخر وذلک حیث اذا نظر الی ذاته ان یکون ذاته

ولکون الذات کافیة فی وجود الایم استناده ایضا الی غیره او الاجتماع مثل علتین مستقلتین علی اثر واحد ای لم یکن ما
بالذات کافیا بالغیر فلا حال ما ذکر بتلک او لیکن له وجود واحد مستند الی الذات والی الغیر ای ذاته تقاطع
فلم یکن ذاته جهة الثروة کذلک ذاته بل هو فعل محض بریء عن شوائب القوة فانه یسری الوجود الی جمیع الی منه
فلذا قال فیما یلی التحقیق ان جمیع الی من الوجود واحد من یکن ان صیرته هو وجوب الوجود لم یکن الوجود
والعلة انما یلیم انکلام الی ذات ووجود وصیرورتها حال ما ذکره بتلک ای استبعاد فی ان یکون وجود کذا
بذاته وبغیره وذلک بغیره وانتفی علیه حالا بتلک وصیرورتها حال ان یکون وجود کذا بذاته وبغیره وذلک
لیس بمستبعد فانه قد یکون واجبا آخر او بعض معلولاته وذلک لیس بمحال وجواز انکلال وجوده الی وجود وزیادة لکن استناد الواجب آخر او بعض معلولاته مع
تسلیم ان یکون تلک الزیادة جهة ناشئة عن غیره بل غایته ان یکون معلولا له الذی لا انتفاء له
ذاته بترجیح ذلک الجهة الی انتفاء عن وجوده انه لما کان سیاتی العلامة بین فی الوجوب بالغیر ینحل
الجهم فنقول ان کلامنا وقع بین علی ما بین وجوب الوجود لکن الانتفاء بانتفاء ذاته بتلک وقد بینا ان لیس
یکون انتفاء بتلک ذاته بتجمیع وتحصیل لکن المقصود تبین والامر بین اذا ان یکون استناده الی الوجوه
ذاته او الی الواجب الذی یلیه فلا حال ما ذکر بتلک فلا یتم الاستدلال الخ قوله ان الاستدلال الخ یشیر علیه بما ذکره
بتلک والجواب کما مر ان کلا من وجود وجود اما او لا نظر ان یکون کذلک الکلام فی استناد الی الکلام
الی اخذ واستناد فی الغایة وعلیه فقس کلا ما ان لم یکن کلا ما جاب قال بزیادة الوجود
علی ذاته تقاطع فلم یکن ذاته بل هو فعل محض بریء عن شوائب القوة فانه یسری الوجود الی جمیع الی منه
من الکل کون ان یکون الاراد مر الانتفاء بها هو الجهة فلا یتم علیه مطلع الکلام مر الانتفاء وذلک ان مقصود
به کون ذاته تقاطع مطلقا لعدم وجهة قط فلا حاجة الی جهة مقتضیة کانت او خلیقة وهی بها
علی حالها او مادام غیر بتلک الحالی اسلم بتلک لیس مرضیة الی الاراد من العلیة ایم العلیة بمعنی الاثر لا مر
بمعنی الجاعلیة الخ ضمیر علیه

واحد لم يكن ذاتيا لذات بحسب الغير أن الكل بالذات اذا قيس إلى الغير فلا كلام ان يكون ذلك سببا له إلا أنه
مع الاول يكون الكل واجبا لو نسبناه إلى وجود احد هذه الاجزاء لكن كما حاصل بالغير
كونه سببا له فاذا قيس إلى وجود واحد منها لم يكن الكل كذلك بالغير اذا عرفت هذا فنقول
كما بالغير كونه كذلك بالقياس إلى الغير وان لم يكن كذلك كون الذات مع الاجزاء بحيث
يصح ذلك الكل بالغير ابتداء من وجود واحد منها لان مع الاجزاء الذات فقط فالكل
بالغير مستند إلى الذات فقط لا محالة ان يكون الاجزاء مثلا قابل والذات فاعل والاجزاء
انتفاء الواجب بالغير وجوب او المنع إلى الاجزاء والذات بالقياس مع الذات والاجزاء
كون الامكان بالغير وهو ما لم يكن نفس مع ذلك الشيء الامكان مع الذات والاجزاء فان قلت فاذا
صدور الواجب او المنع فكما يجوز ان يكون الكل فاعل ومنع الفاعل قلت انه قبل ضرورة فكما يجوز ان يوجد
ذاته وسنح مرة جميعا الذات او تسعا بالذات او تسعا بالذات استحال فكذلك فيه فان كان متسعا بالاول ثم
تعقب به الامكان بتلك مع الوجوب الذي إلى الامكان فلنقل عليه الذي تقدم بان استحال الى الامكان
فاصل الكلام ان الامكان بتلك مع ضرورة الطرفين جميعا اذا كان بسبب غيره فيجب ان يكون مستند الى الذات وحدها
مع ذلك لم يكن الاول بل تمام الفصل المستثنى بل سلمنا ان سوء الواجب فقط بان استحال ان يكون
الكل الكلي بالغير لكن بل مجموع الاجزاء والذات بسبب الغير وهو ان الوجودات اذا ان تكون واجبة الوجود
والواجب اما ذاته او غيره والذي هو بذاته فلا يجوز ان يكون غيره فتعين واجب الوجود بذاته وهو ان الكل
بالغير واجب الوجود وتكون بالغير ايضا كما ان الوجود اذا نسب إلى ذاته فلا اذا وجد صار واجب الوجود فقد ذات
الكل وجود بالغير الان الكل وجوده بذاته ايضا بل عند ذلك حيثية وجوده وذاته مرة اخرى الغير الذي هو غيره
وحيثية انتهى وليكن ان اراد من الامكان بالغير انه اما ساوى الطرفين فيه فلا نسلم اذ الوجود الذي
كون متسعا بالغير لكنا اذا الامكان بالغير بهذا المعنى فلا يجب ان يكون كل موجود حادث اذا لكن كل
لعلة الغير علة وكما انه كيف اذا قيس الى ذاته وجد لكنه من وجوده فقد ثبت ان استناده كما كان استناده
علة والجملة ان اراد بالغير ان الكل بذاته يجوز ان يكون الامكان ذاته بالغير بهذا المعنى استحال ان يكون لغيره بهذا المعنى

ان وجود يكون ذاته علة كيف ما فرض فيجب ان يكون لوجود الكل ذاته بالغير كما ان ذاته بالغير ايضا حتى
لم يكن جائزا ان الكل ان يكون موجودا او ان يكون موجودا واجب الوجود كما ذاته بالغير ايضا حتى
فلا يكون لوجود علة بالغير وان كان الذات علة مع الغير لكن ذلك الغير يجب ان ينتهي الى وجود
واجب الوجود

الرجه

سبيل الاستدلال فاعتبره الفال ليتراءى انه قال بيد رسالة الجواد والمعاد ان الوجوب الوجود بالذات واجب الوجود من
جميع الجهات وان كان من جهة واجب الوجود من جهة كمن الوجود وكانت كمالاته كمون ذاته كما كمون ذاته
من كمالاته كل واحد منها جملة تنطق الاخرى كما كانت ذاته مطلقة الوجود بحيث لا يتصور فرضها كمن واجب الوجود ذاته
مطلقا بل تلك العينين الوجودين اعني وجودين واجب الوجود لذاته وجوده ومن وجوده مشتقا على كمالاته كمن
الوجود واجب فلا اراه مشتقة ولا ملتفتة مشتقة ولا ملتفتة من الصفات مشتقة اعني كما ورد كمن ان صفات الكمال الله
قديمة الذي ان كانوا الماضيين من الحرم قديمة او حديثة اقوال المتقدمين كاذبين انما تعليل واجب الوجود من جميع
الجهات يعني ان ذاته كافية في حصول جميع الامور الصفات وجوده كما انه وجوده والا توقف حال من احواله
على غيره وذاته الغنية متوقفة على كمال كمون متوقفة على الجزء اذ التوقف على التوقف على الشيء متوقف على ذلك
الشيء يكون تمام الوجود واجبه بمعنى ان ينتج بالذات الغنية عن غيره فكل كمال فرضها فيه جميع وان ينتج الوجود
ما ينبغي ارتفاعه وايضا الحالات والصفات على اربعة اقسام الاول حقيقية وان ينبغي حقيقية ذاتية اضافية وان اضافية
والرابع سلبية والقسمان الاولان ليسا زيادة على ذاته تعالى ليتراءى على استحالة فرضها لله ذاته المقدس من كل جهة
فلا يحتاج الى تحليلها بخلاف الاضافية التي توقف الشيء عليه والاحوال الاخران والقسمان كيف يستقيم الكمال ما من الفضيلة
شيئا من الكمال وانه جاهل الارض والسماء وحائل كوارث سر الحوادث والاجناد وزائق الجزئيات بانواعها واصنافها وكما كانت
وبدركل حادث حدث كما ان غير ممكن فرض ان الاحوال توقفه تعالى على شيء ما والا لكان وكل ذاته الحال متوقفة عليه
هذا اولا وعلى فرض الايراد ما نفرد اولا نسلم انه قبل ان تراد ما نسلم انه يريد به اختيار كل من مشتقة منه بعينه اذ الكمال التوقف
وجودنا ما كمن بعد حوادث واذا اكمن اذ كان نعم ان الكمال انهى والكمال ان نزيد على قدرة ما واذا وقفنا على
الشيء اخرا ان نكون كل مواد مشتقة الاسم تعالى جواز اختيار كل من مشتقة الزيد فرضا ان سر حاجة ذاته وكمالاته ارجعين
ذاته علم مشتقة على مشتقة واله فرضه وان اكمن ذاته بل متوقفة عليه فيه سابقة الوجود فرضا ان الدار
بناء اذا غير مشتقة ان يريد مشتقة الاسم تعالى وكان ذلك سبيل اخرا الامر كما ذكرنا والحاصل انه اذا كان يكون مشتقة الاسم
اول فرضه فظ الاول ليتم من توقف وجود او ان سبيله لانه فيه جواز اختيار كل من مشتقة ضرورة ان اذا اراد الله ورضه
لكمال الحال لعدم ان كما ذكرنا انما جاز ما سبيل فرض اختيار جميع ما دونه الله وان كان وكما ذكرنا جاز ما فرضا ان مشتقة

الزوجات الذي كما عليه ربط من الاسم كما سبيل الشباهة ما ذكرنا من ان كانت كمك الحال ضعف كما يريد
سبيل لكان فيه سابقة من الوجود على الاخر فيتم ان نتوقف كمك الغير الحال الغير من دون ان نتوقف كمك الحال
الغنية عليه لا يلتبس من صفاته الكمالية اني في عين حقيقة الله وجوده كمن في ذاته اختيار السبق الاخرين دون ان
يتم به الفساد فرضا ان استحالة اضافاته اذ كمن الواجب وغيره الى غيره من دون ان يدعو اضافة كمن وجوده عليه
الواجب نفسه بل كمن ذلك الغير من صفاته الحالات التي تعرف عالما ان واقع منه تعالى واذا اكمن اذ كان نزيد لم
الاعلان لا كمن فيه ضرورة انه اذا كمن كمك الحال من صفاته الجليلة واذا اذا كمن كمك الحال ذلك
كما يريد ان حقن الحوادث الايام بذاته تعالى والاضافات الثانية والعالم ضعف الاعتبار ما يتبين به ضعف الغير فالاولى ان نقتصر
الاضافية والحالية والعالم ايضا بها تفصيل لما في ذاته العالم ان وجوب جهاته اما ان كمن ذواتا او من ذاته تعالى
فالاول صفاته الحقيقية الثانية ذواتا كمن ذاته تعالى حقيقة تعالى ذاته الثانية ضعف ذاته تعالى وان كمك الحال ضعف ذاته
ايضا به مكونة كل شيء ذاته تعالى وصفاته الحقيقية ذاته تعالى صفاته الثانية والسلبية كمن ذاته
فظ الثاني ان كمن ذاته تعالى ذاته وحقيقة اعلان كمك ذواتا كمن ذاته الحقة واما صفاته الاضافية ذواتا ايضا بيان
ان كمن ذاته تعالى ذاته وكمن ذاته تعالى جهة قوة وحقيقة اعلان كمك ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة وكمك الحال
منتج فرد تعالى ذاته وحقيقة حيث ان كمك الحال منتج ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة وكمك الحال
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة
ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة ذاته تعالى ذاته الحقة

الحكم بجواز كونه ذات العالم مع كل ما يغايره في الحقيقة ولا حقيقة له ولا هوية الا كون ذات العالم موصوفا بالعلم وبسائر الصفات الكمالية ومن ذاته
سبحانه العالم بكل ما يمكن ان يعلم وجود من جميع الازل الى الابد على كل ما يعلمه الحق تعالى من ذاته كيف وان ما يمكن ان يعلم
بالقوة هو وجود الجاهل والعالم جاهلا بالفعل وان كان عالما بالقوة وجود ذات واحد بسيط من جميع الجهات وكل ما يمكن ان يعلم من ذاته
بسيط لانه تحريك ما بالقوة الى الفعل ان الجاهل هو الذي لا يعلم شيئا من الاشياء وجاهل على الاطلاق هو الذي لا يعلم شيئا من الاشياء
وكل شيء من الاشياء فهو مغاير لكل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء فهو مباين لكل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية
فالعالم على الاطلاق هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية وكل شيء من الاشياء هو الذي يعلم كل شيء من الاشياء بالحقيقة والهوية

فاتحة والمرجع فيها واما اذا كان الكلام في عبارة من الاضافة الخفية كقولنا بها سبحانه بانه عالم بالعلم واحد
عارية عنها كما عليه اكثر الاضافات التي يتوهم جواز تعريف بعضها بعض بسهل من ذلك ويكفي
بحال ان من المستحيل ان يكون مكانيا لما عداه واجبا كان او ممكنا والا لما صح الحكم بوجوده ولانصرف النظر عن
وجود ذلك الغير فتصور وجود الحكم بوجود ما عداه وكون الغير الغائر جواز الحكم بجميع وجوده
كذلك واما اذا كان ذلك الغير مما لا يجب تغاير الذات بالاضافة بينهما كما سبق كون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولين
لثالث واما اذا كان مما لا يكون كذلك فحاصل على ما سبق ثم توضيح الزام على تحريك
الكلام لتقريب الشيخ ذلك في التعليم مثل الاعراض الاضافية بالامكان ان يقصد بذلك
شيء ما يتوهم من ظاهر ذلك من تعريف ذلك ان يكون الواجب الوجود غير مضاف وذلك لان ذات
بنفسه غير مضاف غير لطائف بل ان المضاف يقابل ما لكنا نعلم ان في الوجود من يماثل او يجانس
اقوام يكافؤه ويغيره في وجوده وذلك الكافؤ وان شاركه في وجوده لا يكون مضافا والا لكان بينهما علاقة
متقررة وعلاقة ثالثة فلا يكون شيء مما واجبا لانه ثم ان ما كان الشيء منه غير لطائف بهذا المعنى لا يخلو اما ان يكون
مضافا غير لطائف بهذا المعنى او لا يكون كذلك فان الاضافة غير من جميع الموجودات حتى الواجب الوجود
بالذات وتعلق ذات الواجب على غير الفعل كما قام على الشيء فارتفع منه بها تنزيه
بنفسه غير مضاف وايضا ان اراد به ما لا يكافؤ وجوده وجوده بوجه ما فالواجب بذاته ان الوجود وبتقدير
وجوده ظاهر انه تعالى لا يكافؤ غيره مطلقا واجبا كان او كما مع ذلك لا ينافي عروض الاضافة كما علمته والا لزم
مع ذلك ان يقال انه تعالى لا يكافؤ غيره مطلقا واجبا كان او كما في الوجوب الذي اشتركا فيه
مطلقا لجواز مشاركة غيره في الوجوب الذي اشتركا فيه وهو ما لا يكافؤ وجوده وجوده
مطلقا فيلزم ان يكون ذلك الغير مضافا غير لطائف وهو خلاف الفرض ان اراد به ما لا يكافؤ
بوجه من الوجوه الا الواجب الذي هو ذاته فلا نسلم ان كل ما سواه يكافؤ وجوده وجوده
بوجه من الوجوه الا الواجب الذي هو ذاته فلا نسلم ان كل ما سواه يكافؤ وجوده وجوده
بوجه من الوجوه الا الواجب الذي هو ذاته فلا نسلم ان كل ما سواه يكافؤ وجوده وجوده
بوجه من الوجوه الا الواجب الذي هو ذاته فلا نسلم ان كل ما سواه يكافؤ وجوده وجوده
بوجه من الوجوه الا الواجب الذي هو ذاته فلا نسلم ان كل ما سواه يكافؤ وجوده وجوده
بوجه من الوجوه الا الواجب الذي هو ذاته فلا نسلم ان كل ما سواه يكافؤ وجوده وجوده
بوجه من الوجوه الا الواجب الذي هو ذاته فلا نسلم ان كل ما سواه يكافؤ وجوده وجوده

الامكان غنى بصير وجوده من ذاته ما لم يبن وجوده أولى من عدمه من حيث هو ممكن فان صار احدهما اولى فليس بممكن
بقيته آتى وذلك هو از استنباط جلد وكتب تا رفع منه مثلث لكن الوجود باشاره ذاته ان ما في ذاته من الامكان ما ليس
بقدر احد منه اثبات ذاته لذاته الاولية اذ ليته سواء كان ان اراد بها الامكان الذاتي كما هو الظاهر من كونه
سببا لوجوده احتاج عليه بما ذكرت او رجحان الوجود وأولويته بالنظر الى ذاته من دون ان يكون
هناك اولوية مساعدة عليه فمنع الثاني لجواز كون نفوذ الى ذاته أمكن الاول فليتدبر ان كان مجيزا في غير الممكنة
قبل لكن نمنع ان الترجيح لوجوده بمجرد الامكان وما اشتهر انه ظاهر ان اكثر من الترجيح في اذا اخذ بغير ممكن بذاته لا
كون موجودا كذلك ذاته فالضرورة كيون وجوده بعد ما لم يكن لان نفسه من نفسه قبل انه احتاج الى المرجح
به بل لاحتياج الدليل ضرورة ان البديهة العقلية قاضية باستحالة كون الواحد بسيطا في حد ذاته نظرا الى جميع وجوده
وجوده واحد منها اخرى غير جهة وسبب يقتضيه والا لم يستغن الاقتضاء ترجيحا على بسيط كونه واجبا وكما
ممكنا فان ثبت ان الممكن لذاته يكون ذا جهتين احداهما غير الاخرى فليس بممكن بل انما يقتضي ان يكون واجبا وكما
ممكنا وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فقط فلا يتم الدليل على ان الممكن لذاته يحتاج الى المرجح في وجوده
مسلوبة وذلك لان الارادة لا تتعلق الا بما يتصور ان يكون مرادا فلا يتصور ان يكون الشيء مرادا لنفسه
بل لا بد من تغاير بينهما ولو بالاعتبار كما في ارادة الانسان لنفسه فان المراد هو الانسان بما هو مغاير
لنفسه من حيث هو نفسه وهذا التغاير لا يكفي في صحة الارادة بل لا بد من تغاير بينهما بحسب الوجود
ولا يكفي التغاير بحسب الوجود بل لا بد من تغاير بينهما بحسب الذات ليصح تعلق الارادة بهما
وهذا ظاهر ولا يخفى على المتأمل ان ما ذكره من ان الممكن لذاته يحتاج في وجوده الى المرجح
لا يتم الا بعد ثبوت ان الممكن لذاته يكون ذا جهتين احداهما غير الاخرى وهو ممنوع بل لا نسلم ان الممكن
لذاته يحتاج في وجوده الى المرجح وما ذكره من الدليل على ذلك فهو مدفوع بل لا نسلم ان الممكن
لذاته يحتاج في وجوده الى المرجح وما ذكره من الدليل على ذلك فهو مدفوع بل لا نسلم ان الممكن
لذاته يحتاج في وجوده الى المرجح وما ذكره من الدليل على ذلك فهو مدفوع بل لا نسلم ان الممكن
لذاته يحتاج في وجوده الى المرجح وما ذكره من الدليل على ذلك فهو مدفوع بل لا نسلم ان الممكن
لذاته يحتاج في وجوده الى المرجح وما ذكره من الدليل على ذلك فهو مدفوع بل لا نسلم ان الممكن
لذاته يحتاج في وجوده الى المرجح وما ذكره من الدليل على ذلك فهو مدفوع بل لا نسلم ان الممكن

الى الوجود الى مرجح لوجوده على كلا شيء اليه تولد واما احدى قتله ي رحمه الله الى الوجود ليمكن ان
الاسناد العرف لا يمنع ان يتعلق الترجيح به لذاته بما شيء يتعلق ثم انه بالاستبان من ان انتفاء الكل ثبت ولا
العرض شيء وعدم انتفاء له لوجوده تماما شيء آخر وليس من اثبات انتفاء الاول ولا من نفي الاول في الاجر كما
لا يخفى على انه قد الخبير وبالجملة ان الامكان لما كان لا انتفاء الذات ضرورة شيء ما لا انتفاء لهما فليس من ضرورة
شيء ما له اولوية بالنسبة الى الطرف الاخر حال انتفاء الاولوية في ذاته وهذا من ابين الظاهر
بعد اعتبار ما ذكرناه ما بقي من الاشكال ان كون الوجود بحيث لا يكون ذا جهتين احداهما راجحة والاخرى مرجوحة
الذات ركب غير ذي جهة الجمع بالضرورة من البيان ان الامكان لو كان جهة الذات ولا يكون جلال الاولوية
الذاتية من الضرورات الغنية وانما الكلام في كون الامكان جهة من عدم انتفاء ما ضرورة شيء من الطرفين فلا نسلم
كون شيء ما له الى جميع ما انتفاء ضرورة فلا صار بطلان الاولوية الذاتية من ضرورات الكل، وهذا اصل شريف
لقدام الاسناد، ثم ان ما ذكر من مقام المحسن في آخر قوله وما تصور الاولوية الذاتية عرفا الاضافي على سبيل البدل
سيما اذا كانت الامكان جهته على ما ذكرناه وان كان بسيطا على سبيل الحقيقي كما تقدم ظاهر الوجوب ان ما اشار
اليه الشيخ على ما نقله بعض المحققين من ان الامكان لو كان امرا ثبوتيا كان وجوده الوجوب ان ما اشار
اليه الشيخ على ما نقله بعض المحققين من ان الامكان لو كان امرا ثبوتيا كان وجوده الوجوب ان ما اشار
اليه الشيخ على ما نقله بعض المحققين من ان الامكان لو كان امرا ثبوتيا كان وجوده الوجوب ان ما اشار
اليه الشيخ على ما نقله بعض المحققين من ان الامكان لو كان امرا ثبوتيا كان وجوده الوجوب ان ما اشار
اليه الشيخ على ما نقله بعض المحققين من ان الامكان لو كان امرا ثبوتيا كان وجوده الوجوب ان ما اشار
اليه الشيخ على ما نقله بعض المحققين من ان الامكان لو كان امرا ثبوتيا كان وجوده الوجوب ان ما اشار

ان يبلغ درجة الوجوب لكن في الوقت الآخر مع كونه مرجوحا في وقت لكن لعلة انه متفرض في وجوده
في وقت من اوقات وجوده العلة وبقاء الامكان في وجوده في وقت آخر فيه لكن لعلة اخرى
او لعلة انه فيه الوقتين بالوجود ان امكن لرجح ايجوده في الوقت الآخر ثم رجح احد الشيئين بلا سبب مرجح
ان الاولوية لعلة مرجحة حاصلة في كلتا الحالتين وبقاء الامكان لرجح ايجوده في الوقت الآخر لكن لا يفيد
فائدة وذلك ان هذا الدليل لكونه في الجوابات الصرفة والعبارات الخارجة عن حيطة الزمان وكذلك في الوجودات
الآنية ضرورة انه لا يصح ان يفرض وجود في زمان وعدمه في زمان آخر الا والاول ظرف وجوده من الزمان وكذلك ان وقتا آخر
يفرض فيه وجوده تارة وعدمه اخرى فيه لا يخلو اما ان يكون الوجود في كل واحد من الوقتين بلا سبب مرجح
او لسبب مرجح والاول باطل ضرورة ان الوجود لا يترجح على العدم بلا مرجح والثاني لا يتصور الا في الوقت
الاخير لان الوقت الاول لا يتصور فيه سبب مرجح لان السبب المرجح لا يتقدم على المسبب بالزمان
فلا يتصور في الوقت الاول سبب مرجح للوجود فلا يترجح الوجود فيه على العدم فلا يوجد فيه
فلا يتصور في الوقت الثاني ايضا سبب مرجح للوجود لان السبب المرجح لا يتقدم على المسبب بالزمان
فلا يتصور في الوقت الثاني ايضا سبب مرجح للوجود فلا يترجح الوجود فيه على العدم فلا يوجد فيه
وهكذا الى ما لا نهاية له من الاوقات فلا يوجد في شيء من الاوقات وهو المطلوب

لقائل ان يقول لا نسلم ان الوجود لا يترجح على العدم بلا مرجح لان الامكان الذاتي للوجود
والعدم على السواء فلو ترجح الوجود على العدم لكان ذلك لمرجح وهو المطلوب

قلنا هذا باطل لان الامكان الذاتي للوجود والعدم على السواء لا يصلح للترجيح لان الامكان الذاتي
لا يتغير ولا يختلف فلو صلح للترجيح لصلح له في جميع الاوقات فيلزم ان يترجح الوجود والعدم
جميعا في جميع الاوقات وهو محال

لقائل ان يقول لا نسلم ان الامكان الذاتي لا يتغير ولا يختلف فان الممكن قد يكون ممكنا
في وقت واجبا في وقت آخر كالحادث فانه ممكن في وقت عدمه واجب في وقت وجوده

قلنا هذا باطل لان الامكان الذاتي لو انقلب في الحادث الى الوجوب لكان ذلك لمرجح
فان الحادث لا يترجح وجوده على عدمه في وقت حدوثه الا لمرجح فلو انقلب الامكان الذاتي
في الحادث الى الوجوب لكان ذلك لمرجح فيلزم ان يكون المرجح مرجحا للوجود في وقت
وللعدم في وقت آخر وهو محال

لقائل ان يقول لا نسلم ان الوجود لا يترجح على العدم بلا مرجح والا لكان ذلك لمرجح
فان الوجود والعدم على السواء لا يصلح للترجيح

قلنا هذا باطل لان الوجود والعدم ليسا على السواء بل الوجود راجح على العدم
فان الوجود يفيد الكمال والعدم لا يفيد الكمال فالوجود راجح على العدم

لقائل ان يقول لا نسلم ان الوجود راجح على العدم فان العدم خير من الوجود
لان العدم يفيد الراحة والوجود يفيد التعب

قلنا هذا باطل لان الراحة امر عدمي والتعب امر وجودي والوجودي راجح على العدمي
لان العدمي لا يصلح للمقاومة مع الوجودي

لقائل ان يقول لا نسلم ان الوجودي راجح على العدمي فان العدمي قد يترجح على الوجودي
في بعض الصور كما في الجهل والعلم فان الجهل امر عدمي والعلم امر وجودي
ومع هذا فالجهل قد يترجح على العلم في بعض الصور كما في جهل الانسان بالمضار
فانه راجح على علمه بها

قلنا هذا باطل لان الجهل بالمضار ليس راجحا على العلم بها في نفسه بل هو مرجوح
في نفسه لكنه قد يترجح على العلم بها لعارض وهو ان العلم بالمضار يستلزم الالم
والجهل بها يستلزم عدم الالم وعدم الالم امر وجودي فلا يترجح العلم على الجهل
الا لمرجح وجودي

لقائل ان يقول لا نسلم ان عدم الالم امر وجودي بل هو امر عدمي

قلنا هذا باطل لان عدم الالم لو كان امرا عدميا لكان عدم عدم الالم امرا عدميا
وعدم عدم الالم هو الالم فالالم امر عدمي وهو باطل

وبعبارة اخرى هم

انما يكون موجودا عارضا للسلسلة واجبا بذاته وبالطبع يحتاج ان يوجد شيء من افراد نوع ممكن
من موجود ممكن وان نفرض ذاته الملاحظة بحرية ان وجود ما من السلسلة نظرا الى ذاته ممكن
ووجوده عارض نوع وجوداتي نسبي ارجح جوازا ولو وجوبا بالغير نوع طارئ بالاضافة الى السلسلة
فالحكم بوجوده ايضا ممكن واحد في نفسه ايضا وايضا ان عارضا لكل السلسلة اسوأ الواقع حالا وشرا بانه
الف وجود شيء يسير اعارا ان الف الف ما يصح الا ان يوجد الف الف ممكن يساوي ما يوجد
ضرورة ان الكل كما عرفت آحادا اشياء بذاته فالف وجود ومن حيث الامكان الخاص وجوبا بالغير
وجودا ولا وجودا فليس له اقتضاء الوجود ولا اقتضاء ارجح لاحد طرفيه الوجود والعدم واقتضاء ارجح
ان الاقتضاء راجح ومخالف لما تقدم لكن اين الاقتضاء الذي يحتاج عاريا عن الاقتضاء الى آحاد وكل
حتى ما فرضتم انه لو لم يوجد لكان ذاته طارد سلب الوجود ومقتضيه ايضا ارجح طارئ لوازم ان يوجد كل آحاده بذاته
على ان ترك كل الامكان فارغ احد طرفيه دون الآخر وهو كون شيء ما ممكنا محتاجا انه فيه وما ما يحتاج
بذاته

في الاخص فلت ان من الجايز في الكافي سبحانه تعالى بعد بين الضدين في مرتبة من السلسلة كجعله سلطانا في مرتبة وعدم كونه سلطانا في مرتبة اخرى بحسب ما يقتضيه اختلاف مراتب العالم فلا يكون الذي جعله سلطانا في مرتبة ناقصا في مرتبة اخرى فان كان الاقتضاء يبطل بمعنى سلطان الامر ايجاده والترتيب بين الشقين في معنى سلطان الآخر بين ان لا يكون احدهما اولى من الآخر بالحكم بتعيين هذا ال

واجب الوجود انه كرة الصانع الحق لا غير كما قد كشف قال مهما ان كان معللا اما ان كان معللا كان
الوجود الذي يخصه مغايرا لماهيته اياه لما قد مر فيما اذا كثرت العلة التامة وجب الواجب كما قد مر
آخره والعلة الموجبة لها كالواجب هو الذي اثبت ذاته العلة الفاعلية الاولى الفائض عنه جميع
اثبات وجود انيته كثرت خارجية وبتكرر ذلك يوجد مغايب ماالتاسعة الاسمية مغايب الفعلية لا ماهية
على الاول خلافا له على الاخير تحقيقا لما تكلمت اذا كان ذلك الامر الموجب الغائب او الفاعل
ولكن على ان يكون مشروطا على تحقيب الشرط وذلك ان اذا وجد الامر الموجب الغائب او الفاعل
مريدا له ان كثرت وجود ذلك مع صاحبه الموجب بكافة وانما قولنا او الفاعل بالمريد قولنا وانما ان يكون
مكانين الى قولنا كثرت العلة التامة قولنا وجد اشارة الى ان ليس في ذات الواجب ما يكون الكثرة
ذاتيا كجزئيات لها او لازما كما اشار اليه الشيخ في باب الدال حيث قال حتى كثرت ذاته وجود
ذلك مع صدوع هذا ازيل عنه ما قاله الآخرون بانه كما يجب لزوم الكثرة وجوبا ذاتيا لكن الذي
يجب ان يكون وجود ان كل منها واجب لذاته ووجوب الآخر منها الحقيقة لازمة لها باعتبار غيرها لا باعتبار ذاتها كثرت
عرضية وغايرا لكثرت فيه ما قد مر قولنا وجوب وجود هو ما اذا فرض عدمه لزم منه محال
اما ان كان ذلك المحال عدم الشيء بعينه او وجوب الوجود او كان عدمه مستلزما لعدم ما
فرض عدمه لزوما بينا بالمعنى الاخص او غير بين بل بالمعنى الاعم على ما قد مر في مباحث
الحمل من المنطق وانما ان يكون فرضه لذاته بسبب المحال الاول قولنا او لا فانه نفي لان ما
الاخير قولنا وقد قارنه شيء وجوب الوجود الشيخ قد اشار الى هذا الاستدلال بعينه في بعض رسائله
بقوله ان واجب الوجود لو لم يكن الا واحدا لم يكن فرضا واثنين فما كان كذلك لم يتحقق
فان انتفت بينهما فيه كل واحد منهما اما ان تنتفي ان كل منهما به او لا ينتفي فان انتفى فلا واجب وجود
فيه وان لم ينتفي توقف تحققه على امر آخر فصار معلولا لان اختلف بينهما كما شركيب في مفهوم الوجود
والا فهما كذلك سمي الوجود واجبا وجودا فان اختلافهما في الوجوب فاحد هما مغاير لما
انتفى فلم يصح الى المحصل فاذا قد تبين ان الواجب لذاته يمتنع ان يكون جوهرا خارجا عن ذات الواجب لذاته
الموجودة في الخارج ان الواجب لذاته ان كان له شريك فهو اما ان يكون موافقا له في الحقيقة النوعية

تحقيقة

واما ان يكون مخالفا لها والثاني باطل كما سنثبته فالقسم الاول اما ان يلزم منه مخالفة الواجب لذاته
الخير الخارج عما فرضناه ان كان نفس حقيقتهما مشتركا بينهما او لا فان كان الاول لزم تركب الواجب
وقد مر بطلانه على ان كل واحد منهما مشتركا بينهما يمتاز عن الآخر بما به الاشتراك لا محالة
وكل ما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم تركب الواجب لذاته وان لم يكن نفس حقيقتهما مشتركا
بينهما فلا بد من امر مشترك بينهما وهو الوجود لا محالة وكل ما به الامتياز غير ما به الاشتراك
فيلزم تركب الواجب لذاته وان لم يكن الوجود مشتركا بينهما بل كان كل منهما وجودا خاصا
فكل واحد منهما اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والثاني باطل لما قد مر من ان كل ممكن
فهو مسبوق بالعدم وكل ما هو مسبوق بالعدم فهو حادث والحادث لا يكون واجبا لذاته فتعين
ان كل واحد منهما واجب لذاته وقد مر ان الواجب لذاته لا يكون مركبا فكل واحد منهما
بسيط فلا يكون مشتركا بينهما شيء ما فيلزم ان لا يكون بينهما مباينة اصلا وهو خلاف
المفروض واما ان لم يكن كل منهما واجبا لذاته فهو اما ممكن لذاته او واجب لغيره
والثاني باطل لما قد مر من ان الواجب لغيره لا بد وان ينتهي الى واجب لذاته
فيعود الكلام فيه واما ان يكون احدهما واجبا لذاته والآخر ممكنا لذاته فالواجب لذاته
لا يكون مركبا والممكن لذاته مركب فلا يكون بينهما مشاركة اصلا وهو خلاف المفروض
واما ان يكون كل منهما ممكنا لذاته فكل واحد منهما مركب من الوجود وما به الامتياز
فيكون بينهما مشاركة في الوجود ومباينة بما به الامتياز وقد مر ان كل ما كان كذلك
فهو مركب فكل واحد منهما مركب فيكون بينهما مشاركة في التركيب وقد مر ان كل ما
كان كذلك فهو ممكن لذاته فكل واحد منهما ممكن لذاته وقد مر ان كل ممكن لذاته
فهو مسبوق بالعدم فكل واحد منهما مسبوق بالعدم فكل واحد منهما حادث وقد مر ان
الحادث لا يكون واجبا لذاته فلا واحد منهما واجب لذاته وقد مر ان كل ما لا يكون
واجبا لذاته فهو ممكن لذاته فكل واحد منهما ممكن لذاته فقد ثبت ان الواجب لذاته
لا يكون مركبا وقد مر ان كل ما لا يكون مركبا فهو بسيط فالواجب لذاته بسيط

ب ... واجبا صدرت منه ما دام صدوره ... صدوره ... ليس ... ملاكين ... ان
صدرت منه واجبا ... انى ... ان ... ان ... ان

صدا وجود اثر شخصی که به‌طور کلی با آن صدا مشخص نظام الوجود کرک و الاکانات اجزاء و علاوه و شما نند
ث کیه حرکة از من فی علت انتظام بین اربع اربع بعینه احد و آخر او شماره ما الثالث شد علیه احد و الخامس
سببا از کان علی وجه الاتقان و الاحکام کوکب ث حرکت مستقیمه الشمس و ما قال الشیخ سبب الاثبات کتاب الشفاء
ان اعضاء الحیوانات غالبا مسرد الاثبات و الوضع و الارتباط و الانتفاع غیر صادقة من الطبیعة و اما غیر صادقة
علم ان اکثر اوضاع مسرد الکلی یشبه، بتمام انه لو کانت فیها آلة الاتقان لوضع بهذه غریزة و ضیاع بقاء احوال الارض
و السماوات یشبه الحیوانات او ما یصف شما و لا یعم شبیه کلام الحکیم الجلیل و من خلق مسرد الاتقان انه کان استعمال
امکن ان یشارک فی وجوب الوجود کرک یستحق بالوجوب ان یکون ارشد ث الکاف و ما ثیر و یطلق کرک
غیاث الکاف، بعد تأیید مدة تا و هو ان الهدم انتشار ف بل الشق الشارک یشبه سبب افضل لیشارک فی کمال الشریک
فعل ما ثیر و مستقل کل بمثال فعله و ما ثیره و ما ذکر من ما کان یکون اسباب مثل احد و آخر آخر کما شارک کمون بل
یکون الذی یتبا اسباب فعله مسرد آخر و بسطه و آخر لا آخر ث الکاف ث وجود الثانی مسرد اسباب فعله و ثمره ث الکاف
مسرد الفعل و ان الکمن لا یجوز ث الکاف فی الاثر ث الاحد ان یکون فاعلا ما ذا کان فیه موجبا له و ثمره العلة حال وجود
العلل کانت وجوده سلوی و طاعته و الاکاف ضیاع الوجود فیکون الکاف و بغیره ما کمن مستقلا فی الاکاف و ما کمن مشارکا
فی وجوده و تبعیده و حافظه و الکاف مسرد الاثر فی کمون بمنزله آیة فی وجوده مسرد جمله اثر بعینه و الکاف مسرد الکاف اثر بعینه
اسباب ما ثیره و فعله مثل ما ذا قال الکاف رشارک فی الشرط و الشارع الکاتب فی الکاف و ما ذا قیه ما
فقال ان الشارک فی الفعل فی اسباب الوجوب آلة الاول ان یکون فعله و اثره و غیره آلة آخر کمون کل
ما ثیر فعل آخر و مسرد ما ثیره آلة یکون مشارکا بفعله و مسرد الکاف العام رکک ان یکون فی الوجود قبل آخر
بحیث عالی آخر و ذات اوصاف او حرکة ما کما ما و ما کان یکون بعض مالی ما ذا و استثنا الطاهر ما بعض
آخر الا آخر ث ان ما بعض المستقبل الی قال بعض اوجب ا بعض کیفیات اجسام الحامل صفوفا ما و ما بعض الکیفیات
و الانفعال کما فعال الحیوانات علی ما ذا جب الجزم رکک ما مستقلة الله تحالف الکاف ث قول ان لیس لما الاول
شارک فی فعله شی مسرد الاقسام ثم یصح انه فی ثلاثة ان یکون اجزاء الوجود بغیر ما ذا و ان یکون اجزاء العلم
التی فی ذا العالم فاذا رکک بها و بین اکثر الاعراض فی ما کان فاعلا کان علی آخر ا کمن کیفیات لما ذا یکون اجزاء

العلم و اجسام ذا العالم و الجزء و الذرة یوجب انه یکون مالی واحد کل جزء و جسم ای یشبه الی ذا الجزء الاول الذی فی
وجوده و اوصاف وجوده و کیفیات کمون علة و ذا جزء ثم ذا جسم افضل لما و بین جزء و ذا العالم کل جسم
او جسم ای یشبه ما اجسام و الجزء ات ثم ذا جزء منها ما لم کن شی ما مستقلا ما ثیر ذا ث یستثنی شیخ
اسره ثم فقد شیخ اذا وجد فیه ترکیب کان ای شیخ اسره فقد ای یجزئه و ذا ای کمن رکک الجزء کما یظهر من
سما یا و یه و نهایة ترکیب ارتمای فقد لا یعرف جثته بل الا یعرف ما ذا یجب لا ذا وجود او یجب لا ذا وجود
و ذا وجود ذا یستلزم ذا وجثته و یعرف بسبطه ذا الاتقان و ذا ای کان ذا وجود ذا یجب ان کان کمن ذا کان
کان کمن ذا کان و ذا وجود ذا یجب ذا یجب ذا وجود ذا یجب ذا وجود و ذا ای ذا وجود و ذا ای ذا وجود
و ذا وجود ذا یستلزم ذا وجثته و یعرف بسبطه ذا الاتقان و ذا ای کان ذا وجود ذا یجب ان کان کمن ذا کان

الصين واسلوبي الاصطلاحين فنقل عن كتاب الطبقات من الشيخ كما يجيء ترجمته انك قد قابلت وجدها وليه
ما نوافق بين ما يجيء في المكتبين واشباه ذلك فيما يليه ان الماهيات [illegible] والذي يسمى اول الاوايل عرضيه الجواهر [illegible]
الوسطانيه حيث طعنوا في محمول الواسطه مع انه اقرب الاوايل بمعنى ان الشيء اذا ان يكون واما ان يكون وذلك
كتحريك الراعد وهو مع تحريكه لا يخلو اما ان يحرك بنهم منه حال التحرك [illegible] الا انه صادق بالاعتبار
نسبة الى الامر وهي باعتبار نسبة الامر اليه هو الصدق على انه صادق باعتبار نسبة الامر الى الامر بالمطابق او بالكسر وهي باعتبار نسبة
الامر اليه بالمطابق او بالنافع لانه وهي باعتبار ان الامر مطابق له بالكسر على ان الوان الشهوب او ادراك فيرجع فان الوان شيئين
انه مطابق بالنافع اشياء كثيرة الاصل الذي يأتي ان الذي يشترك الصدق على انه اليه وادراك الذي انما يشترك الوصف
بحكم الحس بالمال او ما شابهه الشيء به كما لظل مشترك في الظل كتحريك الذي يخبر الشيء مطابقا له كتحريك النافع وعلى هذا يجيء
حكم باب الطابق كما ان اشتراك الطابقة مشترك في الطابق بكسر كما ان اشتراك الطابقة مشترك بالذات كما ان الطابقة
الصادقة كما بينه في الطبقات الذي يرجع اليه الحاج الكسر وهو مشترك على قياس الاوسط اشتراك الطبقة المطلقة على الطبقات
الثلاثة على الصدقة خلافا بالذات [illegible] مشتركا بالنوع او بالجنس [illegible] الفاضل ان قولنا السلب والاكتساب الاخيران وهما
الاخر ان يكون الشيء اما موجودا او معدوما متصلا بالنوع مع الشيء للسالبين الثلاثة العامات الموجبة وهو متصل الصادقة
الكلية في الكلية الايجابية الاولى الاول فيوصف ثم صانع قال كبرى كل قياس موجب بنسبة الاوسط الاكبر على النتيجة موجبة
حيث بنسبة الاصغر الاكبر مكانا زمانا الجزء الجزء وكل جزء منهما فيه قابل للكون والفساد وهذا الظاهر ان
في صدق النتيجة عليهم ان لا يصدق على الاوسط ما يقابل الاكبر وهذا يتم قابل للكون والفساد والاولى اجراء الثلاثة على
موضوع واحد حتى لا يوسط بين الشيء وقابل للكون والفساد وهذا الاعتبار لا يتم في السلب فيصدق
عليه قولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون وما يصدق عليه بالنوع بعد مرتبة الجنس [illegible] على نسبة الاصغر
الى الاكبر فيقال ما صدق عليه بالنوع بعد مرتبة الجنس [illegible] على نسبة الاصغر الى الاكبر فيقال ما صدق عليه بالنوع
بعد مرتبة الجنس [illegible] على نسبة الاصغر الى الاكبر فيقال ما ص

الجسم ركبتها بالصورة النوعية فالاشتباه الاول بصير موجودا بالفعل والثاني جزء عالم العرض وبالاشتباه الآخر صيرنا
كركب وكمن على نفسين احدهما في اسافل الكرات وباشتباه الاول بتولد اربع تي آخر وان الآن
بتولد اوسطها الاقرب فاقربها وقد نبه عليه الشيخ في مواضع كثيرة على ان طبيعة الصورة الكثيرة في ذلك بحيث قال انه كيف يعقل
الصورة الكثيرة التي تحصل من مجموعها صورة واحدة كما انه مما يحصل من مجموع الصور الكثيرة صورة واحدة الا نحو الصور وهو
والاصل ان الصورة الواحدة التي تكون مبدأ لما توجد في موضوع احد شيئين اما ان يكون الموضوع قابلا لتلك الصورة
مثل تعاون الفصل والجوهر في بعض الموجودات على الاتصال او على صورة واحدة في الاقوة مثل ما كان
الجوهر موضوعا على الشكل التقاطعي فانه بتعاون الفصل والجوهر على صورة واحدة وهو الاتصال الذي بالقوة
الا ان وسطه يتحرك بالفعل بالحركة الوضعية وكيفية حصول الصورة الاتصالية بهذا السبيل الا يكون
كون النوى فيها متعاونين على فعل واحد وهو القوة الغاذية ثم واسطة الحرارة والاسكنجبين ثم توسط اليبوسة والبرودة
على فعل واحد وصورة نوعية واحدة بواسطة النوعية التي تكون للاشياء على سبيل العرض اما كانت واحدة
بعد نظر الى سبب الاتصال في الصورة النوعية كان ايضا واحدة بعد نظر الى العارض المشخص الذي يكون بحسبها الشخص
وان كانت في عدد مرارا كثيرة بحسب وجوده وجوده مشخصة بمادة الصورة النوعية والعارض المشخص بها
كما اشار اليه بقوله حيث ذكر الشيء بعد ان الذي يعده الفعل بعد ان الذي وجوده الرابع من ثبات على سبيل الوجوب فلا
دون الطبع واما سبب ان جاز ان يكون المراد من الاول بعض الصورة النوعية مع الامر الآخر حتى تكون المادة
وخصوصية الصورة النوعية لانه نبه بذلك كالتركيب بالصورة على سبيل العرض لانه اذا كان من شرط
والمادة ان تتولد الصورة النوعية كما سبق ان تزول بالفعل كالنوعية ان قوله ان تتولد عرض لكن
شيء النوعية بذلك كالتركيب بالمادة النوعية الطبيعية كالتركيب بالمادة والصورة واما النوعية على سبيل العرض ثم
اذا المادة بنوعها كما ذكرنا او لا فالمراد من المادة الصورة النوعية (وتقويتها باسوداد) كما تقدم بها وهذا اصح صورة
جيدة بالكاف اشارة اليه بقوله الى ان الطبقة التي جعلها اخر التركيب بحيث تكون نهايتها وعلى هذا النفس
في وقت تتولد اوعطاء واحد اما في زمان او تغيرة فوجوده عند الطبقة الاخيرة من الطبقات الاول هو الاول منها وعند الآخر
هو الآخر لان تولد تغيرة كما انه مع انكار سائر ذلك اي ان المراد من الصورة النوعية هو النوعية العرضية هو قوله بعض الطبقة

قال بعض الفضلاء ما ذكره المصنف من ان الاجسام المركبة
ومركبة بحسب ان صورها اجسامها في مباحث الكم والكيف اجسامها
الهيولى الجوهرية الى الفصل الاخير ثم الصورة الجسمية
ما يوجد من الكيفيات الاولية والثانوية والمزاجية
وغير ذلك من الصور النوعية الكائنة الفاسدة
الفلسفة الى التفصيل حتى ان
الكيفيات الصورة في الاجسام وغير ذلك
الصورة الجسمية وجودها مادة
في الاجسام وجودها وجود الاجسام
كانت في الاجسام التي تحتها كما
اشكال بحث ما ذكر من ان

ذكره الاولى الاولى والصورة ما ذكر من ان الاولى الصورة ما يكون بحيث اذا اضيف اليه شيء آخر يكون مجموعهما مادة لفصل
اخر وايضا يجوز ان يكون مجموع الجسم مع صورته الجسمية مع صورته ما ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى
تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الوضع وغاية شيء ان يقال ان الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
ان هذا التركيب وهذه الاجزاء كما ذكرنا اولا وبالذات بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
واكمل مما كان كذلك اجزاء وليست كذلك باسرها وان كانت اكثر كما ذكرنا اولا بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
اوجب بل باشتراك كلام وذلك بعض الصورة تامة على الجسمية تارة على الجوهرية اخرى وقد اشار الى هذا
الجوهرية وانما سمي آخر الحد حدا تغليبا وبين بعض الفضلاء بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
لكون الجوهر وهذا الحق بحسب الاولى والصورة بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
ان الاولى الشيء في هذا الموضع ان يقال ان الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
وبسبب ما ذكر من ان الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
طبيعيا بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول
الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول بل يجوز ان يكون الاولى ان يكون الجوهر حتى تزول

اشارة مرتب

اقسامه

مراتب العلامات الدالة على كيف انفاس النفوس اجرام كوكبية
ما عليه الاوائل وذكر كيفية
ما بها من صاحب الاوباث
فجوابه ص

فصل كل جزء من الجرم عن الذي يليه الذي خرج من مركزه بعد ذلك وانضمام الاجزاء بعضها الى بعض
الى آخره وهو ظاهر بنفسه لا حاجة الى بيانه اقول طبيعة الجسم الانضمام المتصل لانه ليس بمركب
من اجزاء لا تتجزأ والا لكان منفصلا بالفعل لا متصلا بالقوة لان الجزء الذي لا يتجزأ لا يقبل
الانفصال بالفعل وكل جزء فهو منقسم بالقوة لان كل جزء فرضته فانه يقبل القسمة فانقسام الجزء بالفعل
مع ان مركزه وكل جزء منه واحد بالعدد يستلزم ان يكون الجزء الذي لا يتجزأ الذي هو مركز
جزء واحد بالعدد منقسما بالفعل وهو محال فظهر ان الجزء الذي لا يتجزأ لا يكون مركزا لجزء
ما فان قلت كيف يتصور ان يكون الجزء الذي لا يتجزأ مركزا لجزء واحد بالعدد مع ان
مركزه منقسم بالقوة قلت ان الجزء الذي لا يتجزأ مركز لجزء واحد بالعدد بالقوة لا بالفعل
فان قلت كيف يتصور ان يكون الجزء الذي لا يتجزأ مركزا لجزء واحد بالعدد بالقوة مع ان
الجزء الذي لا يتجزأ لا يقبل الانقسام بالقوة قلت ان الجزء الذي لا يتجزأ مركز لجزء واحد
بالعدد بالقوة بمعنى ان الجزء الذي لا يتجزأ يقبل ان يكون مركزا لجزء واحد بالعدد بالقوة
بان يفرض جزء واحد بالعدد ويجعل مركزه الجزء الذي لا يتجزأ فظهر ان الجزء الذي لا يتجزأ
لا يقبل الانقسام بالفعل ويقبل الانقسام بالقوة بمعنى ان الجزء الذي لا يتجزأ يقبل ان يكون
مركزا لجزء واحد بالعدد بالقوة بمعنى ان الجزء الذي لا يتجزأ يقبل ان يكون مركزا لجزء
واحد بالعدد بالقوة بمعنى ان الجزء الذي لا يتجزأ يقبل ان يكون مركزا لجزء واحد بالعدد
بالقوة بمعنى ان الجزء الذي لا يتجزأ يقبل ان يكون مركزا لجزء واحد بالعدد بالقوة
بمعنى ان الجزء الذي لا يتجزأ يقبل ان يكون مركزا لجزء واحد بالعدد بالقوة بمعنى
ان الجزء الذي لا يتجزأ يقبل ان يكون مركزا لجزء واحد بالعدد بالقوة بمعنى ان

والتشبيه الرئيسي لا يفترقان بامر اما ان يكون طبيعة ذلك الشيء وجوهره او سببا امر خارج فحينئذ ان يكون مركبا من جسمية وذلك الشيء ان كان ذلك داخلا في جسميته وهيئته او يكون مركبا من شيء ما خارج ان كان ذلك الشيء سببا وكان داخلا في طبيعته وهيئته موجودا على ان يكون سببا لذلك الخارج وانما يكف اليه من اتصال الجسم فيه او خارجا عنه وقوله فيعرض اولا لكف اي جزء من هذا التقسيم وقوله اما ان يكون داخلا في طبيعته وهيئته موجودا على ان يكون سببا لذلك الخارج وانما يكف اليه من اتصال الجسم فيه واما ان يكون

يكون المراد به الصورة الجسمية فقط وذكر انها ما كانت فصلا لمادة التي هي جزء الجسم فيشابه الفصل حينئذ لانه اكمل الفصل
حقه لتحصل الخلاف بذلك كما عرفت الصورة بل تحصل مع مادتها بل جزء منه حسب طبيعتها الاستعدادية وحينئذ الكلية وان كان الحادث
بان زمانا ما بخلاف ان المراد به ذلك بقوله اعرض كحركة الاتصال مثلا وقال حسب ادا بها ما كانت بسيطة في الخارج
وان كانت مركبة من اجزاء الفصل متعاقبة الوجود في الزمان التي هي جزء مادي فصل حقيقي يكون الاتصال بهذا
المعنى عرضيا وانما قيد بها لانها وجود الاعراض وثبات الجسمية حتى عبر بذلك عن ان الجسم المتصل لما كان مركبا
تعين الصورة الجسمية ما ذا حدثت حدثت فاذا الجزء الحادث لكون حدوث الاتصال الجوهري فيه ايضا
فاوجه تركه وذكر بقوله اعرض لما الان قال ان حدوث الاتصال الجوهري لا يستلزم هذا واذا ذكر ذلك في الصفحة
الاولى وانه اذا كثبت حسب بقي ما بعد حدوث حدوث شيء اخر فحدوث ما بها بعد ذلك في خلاف ما عليه الاتصال
الحال على حدوثه يستلزم انتفاء حدوث اتصال آخر بعد الجسم المتصل كما اشار اليه بما تقوله حدوث اتصال آخر
وتقوله في جزء الاوضح ان الاجزاء الصورة الجسمية اذا بما من فرض او بعبارة اخرى ما الاجزاء التي هي مقولة
الكم كما مر في مرتبة ما تقدم الوضع الموصوف بما ثبت ما بها لانه ثبت لشيء وجود منها مع قبول الكل الوضع
واحد اخر فلم يكن في بها الا بهذا ان انفصال كون هذه الصورة وان تبدلت مراتبها الحدودية وبها بانه الشخصية الحادثة المستمرة
لقبول اشكالها لا بدا لان مابدون جزء بمثل صورة اخرى كما قال الشيخ في رسالة الحدود ان الجسم المشترك حال الاتصال تخيل
جسم كلي غير متصل محدود بحسب ان اجاز فيه التوهم وقال جسم كلي صورة يمكن ان تفرض فيه اجزاء فيه كبعد ثلثة طولا وعرضا
وعمقا ذات حدود وبحسبه ان فرق بين المتين بالفصلين فصلت من الاول والثاني كما تركت بشكلها تركت الاجزاء
الحدودية الموجودة بالقوة بالصورة الجسمية اذ كما لها هذا الاحوال وبحسبه واحدة بالعدد وقدم ما ان الفرق
بين المتين انما هو بتعين الحدود في احد هما دون الآخر وهو ما ظهر ان اثبات الهيولى لا يكون بانه ام اي اتصال
كان وحدوثه بل اكيد انه جاعلة ورشاره فعل على ما وقع عنه تقوله فصل الفرض هو ام لا يخفى ان الظاهر
من ان الله ارادة ان تبدل كون هذه الصورة وان تغيرت بشكلها الحدودية فكذلك ظرفها وكذا ما تقوله
عالجسم بالمشيئة صورة الاتصال الحال الذي تقوله وهذا الذي نجد الصور الجسمية اتشبيه انتي نشدان انه لو تبدل المقدار به
ايضا وتبدله لستلزم تبدل الصورة الجسمية بكون اثبات الهيولى بجزء الاتصال على الاقدار هو هذا كان ارد فضا هذا

الشيء وهذا هو الذي تقوله بكلام بعده آخر من ان الاتصال الواقع مشاركا بالجوهري والعرضي وذكر على ان يكون المراد
من قوله فصل هو الشيء وما اخبر منه به ان فصل الشيء لا كان ذاتيا نظرا الى وكل الشيء لا يكون ثبوته له بالاضافة الطبيعية وايضا
ان فرضنا ان فصلا الجوهر والعرض جنسه حسب فصل التشبيه من الاتصال المتصل وبمشترك بين فصل الصورة الجوهرية
وبين فصل الكيفية اقتضاء بكون حدوث كل منها مستلزم الحدوث كل ما يكون المراد منها الاتصال اطلاقا فصل على
الاتصال وانتشبيه فيه بينهما على ان مبنى اثبات الهيولى عليه كما اشرنا اليه آنفا نقوله به فيما اراد بقوله لا عرض هذا الاتصال
الذي يوجبه الى الاخير من اعرب والاتيام من يشمس وتاكد ما اعرض وذلك بكونه عارضا مشاركا لمشتركين
ازمنة عارض اعرب المتين وبمشتركا لهما اثبات الهيولى بكل من الاتصال الجوهري والعرضي الذين ما فسنا الاتصال
المتصل وذكر الاكثر من ذلك بقوله ام ما تقوله ان حدوث الاتصال العرضي وان لم يستلزم حدوث الاتصال
الجوهري مطلقا لكن حدوثه بعد حدوث الاتصال يستلزم حدوث ذلك الاتصال وبخلاف ما عليه الاصل لان
حدوث الاتصال الجوهري يستلزم حدوث الحركة اذ المراد من الاتصال بقوله في الاجسام اذن محمي مصنف الاتصال
هذا الاتصال الجوهري كما ان المراد بقوله وما جرى لاتصال صفة الجوهر وهو الاتصال العرضي
فقد ظهر مما قدمنا فيما وان الصورة الجسمية التي هي مقولة متصل واتصال فما جرى له الاتصال والانحناء
وان الاتصال مقولة لا يقبل الاتصال والانفصال ثم لا يكون بوجه ما موصوفا بانه قابل لا اتصال والانحناء والصورة
التي تقسم بها الاتصالية عند طرفين الاتصال بها لا يكون بوجه ما موصوفا بالاتصال ان الاتصال متى يتصل
والاتصال بالاتصال في الاتصال بشيء واحد من حالة واحدة ان القابل لكل وجود مع القبول لذلك الكل
الاعرض لو وانما تقبل الاتصال الذي فرضنا ان يكون القابل بعضه آخر هذا مراد اثبات الهيولى ثم ان
الشيء قد يشترك بهذا المعنى مع ما سواه في الجسم وذكر حسب قال ان الصورة الجسمية اما ان تكون متصل الاتصال او
يكون طبيعة يقبل الاتصال بعد ما لم يكن اتصال فان كانت متصل الاتصال فقد وجد الجسم متصلا بمتصل يكون
الاتصال بين ذاته وذلك ما ليس ذات الاتصال مما لا اتصال له قابل الاتصال لا يجد منه الاتصال فيما بقي
فيه الاتصال مع قابل لا اتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلا لا اتصال ولا بالفعل فلا اتصال ولا اتصال
فيما فظهر ان منها هو هذا الصورة الجسمية هو الذي يعرض له الاتصال فيما وبين هذين الصورتين الجسميتين

وهذا الذي يقبل الاتحاد بصورة جسمية واحدة فيصير جسما واحدا بالقوة او يلزمه من الاتصال الجسماني اذ ليس
ان تقريب الجرم انما هو ذكر اذا كان هذا الكلام الاتصال في مرتبة ذاته لكيون فصلا حقيقيا وحقا لجرم ذاته بل
عوارضه وروادفه وانما نريد بالاتصال المطلق الاتصال الذي لم يوصف ذاته بانفصال او اتصال فيجوز ان يقبل الاتصال
جسما والجرم من ادرك تخلف ذاته الشيء من ادرك الشيء فكان الاتصال بين آن وجوده الاتصال وذلك خلاف ما اذا كان الاتصال
من ذاته بان كان موضوعه او اقول عليه الاتصال فيفارقه وجوده اتصالا ان كيون ما ذكرنا قبل هذا وليس ادراك
الجسم الا ادراك جسم بها ظهر حال ما عليه جوابه وجب ذهبوا الى ان الاتصال يفارقان بتباينان عليه وانما ذكر
الصنعة من ان قبول زيادة الابعاد وتجزيها يستدعيان ما اطلقا وسرا لفارقانه لانهما جاءا والاكان الاتصال الجسمي فصلا وليس
مدركا فتتم الجواب بجري مفصل في ان مدرك الجوهر الجرم بنحو مدركه الجوهر نفسه وعلمه علمه فقد برئ عنه والـ
واما كان الجرم جسما وجب ان يكون قبول الجسم الذي هو لطائفة عنه فاذا لم يكن الاشكال فيه ان يكون مدرك جسما ان
يجب ان يكون متصلا بالاتصال فلم يجب ان يكون مدركه جسما فاذا لم يكن الجرم جسما وجب ان يكون مدركه جسما ان
يجب ان يكون متصلا بالاتصال فلم يجب ان يكون مدركه جسما فاذا لم يكن الجرم جسما وجب ان يكون مدركه جسما ان
الجسمية جنسا او مدرك على ان يكون نزيل محمد مرادنا وفعله اعرضه ان النزيل والاتصال فاجاب على اتصال ما نزيل
شيء شيء ما ذا ما اي يكون قبوله لهما يكون مدركا لهما ما ذا ما كان مدركا لهما ما ذا ما الذي يجوز ان
يقبل

في ما كان فاعله الشيء بغير ماهيته ضرورة ان من الفاعل ما يكون فعله وفاعليته وهي القابل يكون فيه انفعاله فاختلف الاعتبار فيه فاعلم ان مسمى الكيفية الزمر وغيره بين ذاته الحقة كما سيأتي تفصيلا في الكتاب والله على الفضل في كل باب واما ما عداه من الاسباب فكالمتمم للقوة فقط عند بعض وتأثيره في صفة كيفية القوة بالمزاج المعتدل وفعله بالمزاج الوجود واما الاستعداد فامر العدم الوجود الوجود مادات واما انتاض وذكر السكاكي بالنسبة الى القوة الحاملة القوة الاستعداد بحيث اذا قبل الصورة العلمية فيه الامكان بعد ان كان قبل الامام الرازي واما مسلك الاتصال فغير تام اذ من الجائز ان يكون ما يفعل ويتفعل واحد من جنس الشيء ما هو مثل هذه السفليات ومتفعل عن العلويات كما في اتصاف الصور العنصرية وليست مادية فهو غير تام ضرورة ان القوة بهذا المعنى مستند الى مادة سواء كانت مجردة او مادية او مجردا ما يتعلق به امر الجنس ومن الامر الجنس فان اريد بالقبول ما يقابل الفعل فالقبول ما يقابل الفعل ما يقابل الفعل ما يقابل الفعل

أقال الشارح ان منع الكل ليس الا لوجود ما ذكر من انه لا يصلح على مذهبهم يرجع حاصلها الى نفس الوجود والشخص
الماهية باثبات المرتبة كما سبق وليس شيء من ذلك بثابت فحاصل ما قال انه جهة الوجود والوجود لا شيء الا
جهة ما والوجود جهة ما فما ذكره الى الصدر ان كان لنفس كونه موجودة فكذلك واجب الوجود لكما مر ان كونه كذا
وان كان واجب الوجود يمنع فانه لا شيء اصلا بل هو باطل فكذلك كتب ابقاها الله تعالى انما هو وجود فلا
يرد ان ما ذكر من رسم الهيولى الا الوجود كانت جهة نفس الوجود على واجبة الوجود لانا نقول ان ليست الوجود انما هو وجود
بعين جهته الا واجب الوجود انتهى وله ان يقول ان ما ذكره ان الا لانت انما هو الوجود بشرط سلب الغير
المستلزم كالمزيج وعلى هذا فكل ممكن جهته الجوهرية انما هي ان حقيقتها هو الوجود المتعلق الى الموضوع وليس كذلك
فلا تنفي عن الممكن ان آخر وجود ان جهة الجوهر انما هي كونه موضوعا هو ما ذكره الشيخ المهدي في معارف الالهية
لا تقتضي الهيولى سوى تعلقها في نفسها من ذاتها بالغير بحيث لا يمكن ان يكون جنسا وليس ذلك الا الوجود الوجود في جهة
في شيء انتهى وحقيقته ان الكون في موضوع وعلى ذلك فقد اشتبه عليه الشيخ بحقيقته وذلك لان الجوهر ان حقيقة
له هيولى لا يصح ان يكون مقوما لها فتحقيق الكلام ان الوجود والكون في الموضوع انما هو الوجود وليس كذلك
فليس ممكن ان حقيقتها ليست الا الوجود ونحن نقول ان الجوهر انما هو ما كان ذاته اذا اعتبرت كونه موضوعا لها
ولا يمكن ان يكون الوجود ومع ذلك فهو كما ترى والجواب عنه ما ذكره الشيخ المهدي في معارف الالهية
الكون في الموضوع ليس بوجود بل هو امر اعتباري ينتزع من الماهية باعتبار وجودها في الموضوع وهذا
ظاهر لا يخفى على من له ادنى تأمل وتدبر في الفرق بين الوجود والكون في الموضوع انتهى وقد ذكرنا
ما يتعلق بهذا المقام في حواشينا على شرح التجريد للقوشجي فراجعه ان شئت

ترض الشارح العارض لوجود الكائن على ما رأى نفسه فاحتجبه انه الظاهر من نفسه لنفسه حقيقة الشيء الموجود
كان الوجود يكسبه رياسة ليس الذي قوله فالذي هو موجود انما منها مدرك قوله اعترف ان
الهيولى ترضى انما الهيات الذي به بها والواجب العارضة بها وان ثبت صوريا وعلى هذا الاشتراك ذكر الى قوله الامر فقط
الصورة حيث قاسمها الى الصورة العقلية مع ان الكائن قد الغوا في مع ستوليه تحت الصورة قوله فاذا ادركت
ذاتها وام ما ادركت الصورة التي فيها فانما ادركت فيها تابع ان الحصل لو ما ادركت الصورة الحسية مع كونها مادية
قوله قال بعد ان منع الكل ليس الا لوجود الوجود فكذلك كتب ابقاها الله تعالى انما هو ما ذكره الهيولى على ما هو
يرجع حاصلها الى نفس الوجود فما ذكره ان نفس الوجود في جهته هذا الكلام يرد عليه
ترضى وتقريبه وبسطه وتحريره ان ما ذكره الشيخ انتهى العزيز

برصورة جسمية فما جعله الى المادة فما
ست من اعتبارها الى الهيات اقتضاء احتياج الهيولى الى الصورة الجسمية المادة وانما فقط وكف للمادة كما ذكره ترضى
ترزنة ان البرق بين الجوهر ومرجعه ترجيح الاستغناء حسب الطبيعة زيادة افتقار الى قوله وان طبيعة الصورة الجسمية
سيوضح في اثبات الهيولى الجسم اسرا بان الصورة الجسمية طبيعة متصلة الانحناء لها في ذاتها الى فصل ما جاء بها
وكف كلامه في عليه امر الله ان لا صناعة في تحصيل الى الفصل جهته الجوهر من داخل ان الجمهور الناظرين على ان اثبات
نوعها ذريعة اثبات الهيولى الجسم اختلاف متضايفان الاحتياج الى الجوهر وعدم احتياجها الى اخرى
وكف كلامه في عليه امر الله اذا كانت حقيقة ما ذكره عليه انه لا يصح احتياجها بذاتها الى الهيولى فكذلك رضا قال في غير
ما نقله آخر مشترك ان تحمل الطبيعة الجسمية لا كانت حقيقة نوعية في ذاتها متصلة الجوهر ومرجعها ومرجع القائل بها
الى ان حصول بعض انحائها وحدودها في مادة لا دخل لها فيه نفس من وكف كون امرا بالهيولى مرجعه الطبيعة
وكف على ان تكون هي حقيقة لا صار اليها حيث حصرت نوعه الصورة وكف الصورة لا نية في نفس منه
وكف ادركت ما هو المشترك بينها وبين كل الصورة الجسمية هي طبيعة نوعية ثم لا يصح ان يكون المراد من قوله صورة جسمية
صورة جسمية تامة الشيء بها وكون علة انصارها الى الهيولى ما ذكر الطبيعة الجسمية فانجلب به الكلام
ب فيشمل الاجسام اسرا ثم انجلى على الناظر في البرزخ الكتاب اتحاد الهيات به الشيء على ذا الوجه
ن الكل والحصول فيه فما وجه صحة عدة انحناء الاول على فرض وجوده كونه الماء وتحت الهواء وتحت الارض

كون جسم جسم بذاته وكذلك الذاتية وكذلك خصوصية هذه الذاتية او كذلك الذاتية لا ذاتية فيه والا لما وجد
في هذا فصلين لكنا ما اشتركنا بينهما فليس ذلك الا الطبيعة الجسمية للصورة الجسمية التي وجدت
وجد متقدما او الى انتفاء ازدادا ايها مغايرة بوجه ما امر ثبوت الشيء شيئا لنفي الجسمان وازدادا فلذلك يستند
الى الجسم انه اشتركا بينهما وهو ما كون في خاصة له وان كان نظر الى خصوصية كل في نوع نوعا عاما وانا
تقريره بان من المعلوم ان الحاجة الى المادة وقبول الانفكاك ليس لمجرد هذا الجسم وذلك الجسم وذا الجسم لامر
طبيعة الجسمية فلا يكون لهذه الحاجة الى المادة لا بوجودها وذلك لانها ان كان منطبقا ظاهرا فيزداد الى
من كل الجهات فيها كون مقتضى كون الصورة الجسمية موجودا في المادة وان اكون تعليقية على اكثر فاجيب
قال جوابا على السؤال المقدر عنه بقوله وان ظننت ان الجسم لحاجة الى المادة لذاتها فالحاجة الى
بيان نوعيتها فان طبيعة اذا اتفقت شيئا من جنس ما كذلك الشيء لا بد ان يكون مختلفا في جميع ازدادا
سواء كانت طبيعة نوعية او جنسية ان الجسمية الطبيعية لما كانت بهذا الحاجة الى المادة مشتركة
على ان يكون الزاد مشتركة لا مشتركة بل يكون مشتركا لا مشتركا فالحاجة الى المادة مشتركة
الى من جهة اخرى وان كانت مشتركة الحاجة كما ذكرته متصلا بهذا الا بيان ما ذكرنا وذلك حيث قال
وانما ان احتياجها الى المادة مشتركة فصلها غير منفصل الانفكاك وانما فصل اذا ظن ان الجسمية طبيعة نوعية فانا لا نكاد
واحدة بالذات وكل احتياجها الى المادة مختلف كون احتياجها لذاتها التي في ازدادا التي وجد ظاهرا ذكرنا
الا ان يكون المراد من الكلام في قوله لذاتها التي بعيد التعليل لما كون الحاجة الى المادة بسببها على ان يكون ذلك
رجوعا في الثبوت لها رتبة فلا يخفى سقوطها وقع منه متصلا به بقوله بخلاف ما اذا كانت طبيعة نوعية فانا نكون
جسم ذوات الصفة الخاصة لكن افرادها في الجواز مشتركة الانفكاك لكن كذلك مشتركة الشخصيات هذا هو
غاية التحقيق في هذا المقام وانتهى به الانظار وكان المراد منه ذكر ما توجه ان هذا الاولى وهذا ما اختاره
سماحة كون جسمية كل نوع وكذا ما مر فصل لذاته فيه نفس ما ذكر ان كون الحد هو الله والشكر بها ويس
ذلك الا الحمد الخاصة بالحق تحقيقا وصورة ما ذكر الا ما وقع على لسانه وان طبيعة اردفيل تعلقه الفعل با
حاصله ان فصل الشيء لما كان مرتبا ذاته وحيثيات ذاته مرددون انتهاء الى عسر خارج فلم ان كون الصورة

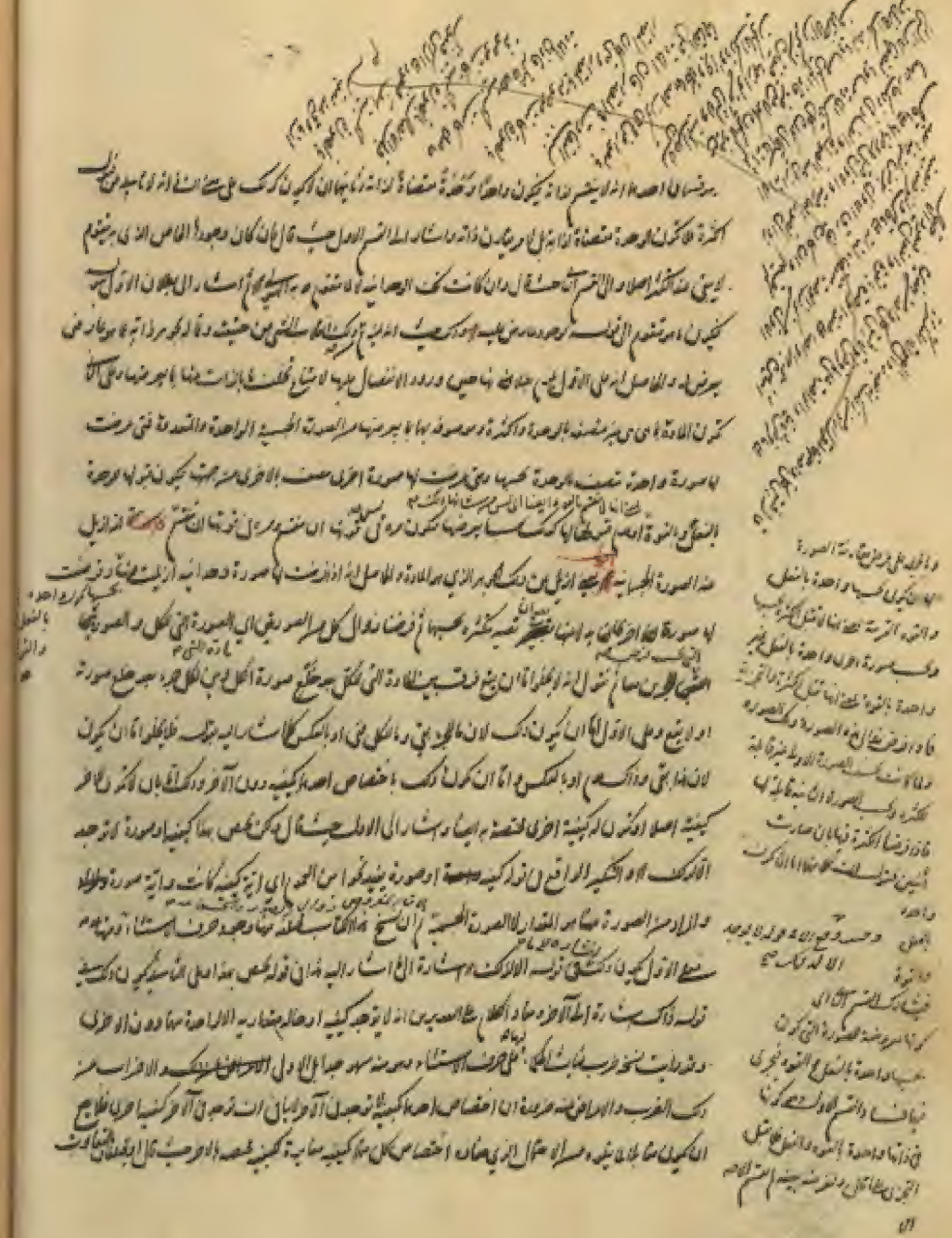
الجسم

الجسمية نوعية كما ذكرنا حقيقة تحصل وانتهاء بالامور الخارجة مرتبة قبل انتهاء الشيء بالنوع عن ذاته وانتهاء من
الانتهاء انما ليس التصور واثبات المطلوب بما يلزم قبل التصور وتبيان كون ذلك الامور مضافا اليها من خارج وان كان
كل منها حاصلا في حصول بين من الاجسام قوله وكون الطبيعة بحيث لو كان فصلها كون مختصة الوجود بين ذواتها
بعيدة الى تحقيق الامور من الخط والسطح والجسم والعاصل ان الصورة الجسمية كانت مختصة بين نفسها وبين نظرا امر به اشارة
تكون نوعا فصلا وبعبارة اخرى ان مختصها بانضمام اليها من خارج لا غير تكون نوعا في مختصة النحو مستقرا الى غيرها من
الامور المضافة اليه من خارج كما ذكرت في الصورة الجسمية وذلك كالنفس الناطقة فانها في مختصة تحتاج الى امور مضافة اليها من
خارج كالمزاج الموزون وكالصورة وجب تحتاج في فصلها الى فصول مختصة اليها من داخل فلذلك يكون كل واحد منها فصل
بفصل انه ما يحصل بصورة مختلفة او مسقيا او حساسا ونحو ذلك فانها تحتاج في مختصة اليها بالنظر الى الامر من خارج وذلك لان
الصورة الجسمية انما تحتاج في مختصها الى امر داخل فيه انما من الامر من خارج حكم كون طبيعة نوعية وذلك لان جميع ازدادا
طبيعة واحدة نوعية بالحمل الاولي الاحدي اي الانتفاء الى الحمل والاستغناء عنه انما يصح احتياج بعض ازدادا الصورة الى
المادة دون بعضها فثبت انتهاء المادة في جميع الاجسام ان الجسمية لما كانت مشتركة بين جميع انواع الصورة
الجسمية وانتهاؤها الجزء الذي هو جنس قال ما مشتق منها بالجسمية الذي كالمادة قال الذي كالجنس بيان ذلك ان المادة
لما كانت مختصة في انتهاء الحاجة في ذلك الى امر غير البعاد من خارج فكذلك الى امر غير البعاد من خارج كمادة الصورة
نوعية اكون لمادة جنسية نوعية وذلك بخلاف المادة الجسمية المختلفة الاجزاء حيث تحتاج في مختصها الى امور منضم البعاد من
داخل لكون طبيعة جنسية وفي قوله كالمادة في الطائفة لانه ذكر قوله ان الصورة كالمادة في ذاته الجنس وانما اكتفى
الراقم على قوله الذي كالجنس في قبيل رعاية ان مستوفي الراقم في قوله كالمادة والاعلى ان الجسم
ذكر بالجنس كالجنس وكمثل ايضا انه لما ثبت بعد ان الجسم هذا الجنس هو الجنس كالجنس وهو قبل الجنس ذكر
وذكر مرتبة الفرق بينهما في كتاب البرهان بعبارة الى ان المادة وان كانت عما باعتبار ذاته الا شرطي كون
الفرق بينهما باعتبار انها بالاعتبار الاول لا بوجود تحتاج الى انضمام امور من داخل البعاد بالاعتبار الاخير تحتاج ذلك الانضمام
لكن في حال كون نسبة الصورة الى المادة فاكثر الى الجنس يكون نوعا فصلا في نفسه وان افتقر ما بعتبر الى امور من خارج
كالسواد وابيض فلا جرم انه قد ثبت نوعيتها وان احتاج في وجودها الخارجي الى امور من خارج كالمزاج منضم ملائمة

من ه

بان ان كون الصورة كالمادة مرجعه اما جهالي فمنشاه الى امور تنضم اليه من داخل او كمنشاه من خارج
في الطبيع موجوده الامتيازي الانفرادي او كذلك فيطلبه ادراج المطلق الوصفين وقد اشار الى فصل الزوج
بينها بالوضع الاخير وذلك حيث قال ان انما تحصل بنشاه ما لم يكن ان يكون تحتها بانضم اليها امر الصورة
النوعية وكان الظاهر ان الجرم طبيعة جنسية انما تحصل وتتقرر بصوره كلية او نحوه منزلة انما ان الجسم تحصل
بنشاه تقتضيا وهذا ان الجرم جنس تحوي بين الجسم والجرم فان الجسم في الطبيع موجوده المادة في الطبيع موجوده
آخر وقد حصل بها الاحالة موجود ثالث بل الجرم بالجسم وان كانت متقررة في ذاتها متاخرة في الطبيع عن حيث باضافة
اليها من الصورة والاعراض الاين الجرم اعتبر وذاتا فصلا الا اذا كان فلكا او عنصرا فالظاهر ان جنسية الجرم حيث الجسمية
وفي بعض النسخ كالصورة بدل المادة وفيه نزد بشبه الشيء منه الآن يكلف فيه بان يقال ان اراد من الصورة
هيا هو الصورة النوعية وتشبيهها بها باعتبار ظهور تحصل منشاها منه بيع وذلك انما تثبت الصورة النوعية بعد الجرم الا
يقال ان في ان الجرم قد حصلت جنيته الصورة النوعية وان ثابت وجود في ثالث وقد عرفت الفرق بينهما
في ان الجرم نزيد وذلك بان يقال ان الصورة الجسمية كونها موجودة في نفسها تحصلها في ذاتها تستتبع الصورة
النوعية والجسم لكنت يعم ان يتم ان نزيد الجرم المطلق طبيعة بل الجسم اذا نسبت الى الصورة النوعية
الصورة الى نزيد حسب ما مر تقريره فالعبارة ان اراد من الصورة التي علن ما تحصل من الصورة النوعية والجسم
في نزيد والجسم باجتماعها من الصورة الجسمية كما كون كل الصورة موجوده الصورة باجتماعها جسمية نزيد بها
بل المراد من الجسم اهنا وان كانت الجسمية فلطلق ومرادنا بالكل هنا ان كل الجزء بمعنى انه سيجيء
كل الاصباح على علته وحقيقته في في الزمان وقد اشار هو ان كون ذاته بالعلاوة اضافة وكذلك يقال ان قطع النظر
عن ادراك كل الثابت الذهني والمقدار المطلق لا يكون ذا ثبات الا في ذهن مدرك كل الامر يكون موجوده والا فالظاهر
ان جميع الاشياء التي تعلق بالمقدار المطلق كمون مقدرة في امر خارج عن مدرك ما لك ذلك لان المقدار
المطلق لا تحصل لذات من الاعيان كون محكوما وسلبي وايجابي خطا فظ وذلك بان كون المقدار
المطلق بحسب الطبيع نفس كل شيء وما ذهب اليه بعض الفاضل ان المراد بالجسمية نفسها هو المقدار به الوجود بالجسم يقال
فالمدرك الشيخ في الشفاء قلت الاعم فاضل لا ان اراد بها الصورة الجسمية الذي هو الذي يقع منه من حصل

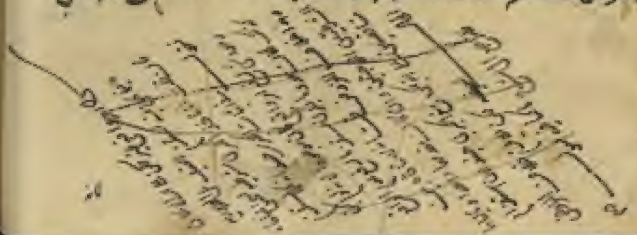
الشيخ من تشبيهها بالمادة حيث قال كالمادة قلت لم لا يكون ان وجه بالفعل الاين المادة لكان من سراية الصورة
الجسمية طبيعة نوعية وصورة الصنوبر فقد اشار بعبارته الى انكاره سراية ثبت وذلك لان نوعيتها في الاجسام
باسرها امر بديهي كما ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية وكل طبيعة نوعية لا يتم اختلاف افرادها الا بالمواد والاحوال
بالصورة الجسمية لا يتم اختلاف افرادها كذلك فاذا الصورة فيها بانها يتم اختلاف افرادها الا بالمواد والاحوال
والاختلاف الاين اعني سراية الصورة الجسمية وعلل ذلك بالصورة النوعية فقد ظهر ان هذا الامر ثابت
والاختلاف الاين اعني سراية الصورة الجسمية وعلل ذلك بالصورة النوعية فقد ظهر ان هذا الامر ثابت
بالصورة الجسمية ليس لم يدخل في ذلك بل لم ثبت ان مقتضى الطبيعة في ثالث لم يكن الصورة سراية
مقتضى طبيعة واحدة بالنوع فيه سواء كانت طبيعة جنسية او نوعية وهو الذي قام عليه الدليل ان افراد
سرى في نوعية هذه الصورة وهذه الصورة لا دخل لها في الطبيعة في ثالث بل هو ان يقال ان هذا الاختلاف
سواء افراد طبيعة واحدة بالنوع فيه وذلك خلاف طبيعة الامر فيما اذا كانت طبيعة جنسية ما مع ان تكلف افرادها المندرجة
تحتها بالطبيعة والاختلاف سرايتها بانضم الى الصورة الجسمية لا ان كون مقتضى طبيعة وهذا يتجلى بالبنوذ الى
الاشكال بالفعل وبقال وسيأتيك لهذا الكلام زيادة توضيح قال ان يقال الى الثالث في كلامه الاتصال في حد ذاته
طبيعة واحدة بالنوع



المتبقين به

ما حاصله ان وضع الثالث والخامس المتبقين فيه قد يكون ان يشغل مساحة ما الى آخر ظاهره
لرسوب ورده وحكم القسم الاول عدم بقاء الصورة فهو الاعراض النفسية لاختصاص الحركة المادة فقط اردن بقاء
صورة وقدر بقدر اوالاولى ان يكون الصورة والاعراض علة تامة او جزء اما بديهة كما يكون نوعه بكون حكم
وكيفية الشكل اسم اشارة اشارة الى استعداد خاص وسر الطاهر هو كونه علة تامة له خاص نوعه
وقد يختلف بها ويرد المقصود بعدم ان الماء لا يصف بالبقاء الا بوسط الصورة والاعراض وانما الاجسام
سنة قريب بكل ما يشاء الى استعداد خاص فوجوده كاذب ان ضرورة ان الجسم بخالفه الماء ويزاد الاجسام
وعلى الشيء اشارة الى استحالة ان الشيء وجودين الصورة ما اشار اليه بقوله تكون الجسم بنفسه الاستحقاق اما صلة
ان يزيد بنفسه والجسم بنفسه تكون الجسم اليه دال لكنه لقد وجوده مزاحم ووجوده بها او وضع نفسه فوجوده لك
ايضا ليس بحسب الاعراض بسر تخصيص الجسم بكل الاقدار يكون بنسبة الماء به نظرا به ترجيح لا مرجح
ومن نسبة فوجوده اما آخر بحسب خلف الكل اشارة بقوله فليس لك ان يصدر الماء فوجوده بل يكون للاول شيء
لا يحتمل ان يصور الصورة بكل الجسم والحاصل لا يكون بنسبة وجوده الصورة لطبيعة والاعراض ان لا يكون
خاص وشكل خاص ومقدار خاص ويحتمل ان يكون الجسم المطلق كان يتبين خاص الابعاد ان يتبع فتنوع الماء صورة
ان ما يرجع وجود الجسمية بقوته والجسم جوهر قوته والماء جوهر فلا يرجح ان توجد بحسب الابعاد ان يكون لشكل خاص
فاذا اقتضاه فتنوع الجسم اذا اختلف بمقدار بالكمية والصغر فالاول يكون بقدار بالكل فيه بناء على ان للصور الجسمانية
جهة واحدة الماء بقوته ان الاعراض والوضع لك بالقدار نسبة فان كان صورا والا اضافية فيها او
ان كان وعلى الثاني يكون اقصاره والماء بوسطه فيه من الاجسام فاقامه وضع فيتبع الاول يكون لك الجسمان
الماء بنسبة لك الاول الاجسام ثم نقول ان لك الماء ان كون صورة او اعراضا والاول ظاهر
وعلى الثاني نقل الكلام الجسمانية فانه نسبة الى جميع الاجزاء والاوضاع والكيفيات والجسم الذات
على ستة وجهة اسبابا داخلة فيه ونقل الكلام الجسمانية بين اجزاء الصورة نوعيه والكلام ترجيحا بلا مرجح
نسبة لجميع السلسلة من الكيفيات والاوضاع الى آخره كيف نسبة الماء الى الجسمانية وعلى الثاني ايضا ترجيح
بلا مرجح ويكون في نظر ومقدار نسبة الى جميع المقادير وهذا الكلام على الاول ظاهر لكون كل واحد

سبب الماء الى الماء به وان كان الترجيح في جهة كل السلسلة بحال فانه لما كانت الصورة النوعية سببا بالاجزاء والاوضاع
بحسب ان تنتهي الاستعدادات والمقادير بها الاقطار من دون لزوم ترجيح بلا مرجح مطلقا فان هذا الخطاب ليبان
وانبات الصورة النوعية بالاجزاء نعم ان الصورة الجسمية بانتشاكان منها والا يراد بترجيح
بلا مرجح ان كون هذه السلسلة المشتملة على الصور النوعية الجزائية به التي تخلق منها تكيفات استعدادية
ان آية صورة كانت مرجحة آية كيفية وآية صورة نوعية لوازم وفق سلسلة اخرى جزائها فيوجد
بالماء وآلات الاوراق مقدرة من الجرح جاء صورة النوعية اذا فاء توالت بوجود نباتا ما او حيوانا
شمس يكون مناسبة من الاسباب ايضا وهو الذي يجب الوجود اليه عند وجود الكل عنه فلو ان الماء سبب كما
لما عادت بوجود اليه مادة اخرى وكذلك خلاف الصورة فانها زالت لا تعود فضلا عن ان تعيد نفسها عند زوال
الزمان فيما ان الماء اذا صار هواء زال الصورة المائية فانه زال لا يعود لطبيعة وبصيرورة هواء كذلك بالاولوية الا يرى ان كون
الجسم بحيث يقبل ايضا بوجوده فيه لهذا الاول يعم آخر فان السبب المقتضي لوجود الماء الى الماء الجسمية وجوده فان
عدم صورة بتبدل كيفية ما ازالها بحيث لم يبق مناسبة لهذا الجسم بوجه ما بل يكون مناسبة لجسم آخر
بوجوده صورة اخرى والاعراض كانت الصور النوعية
جميعا غير مستقرة بل موجودة استعدادية اعراض جميعا ومزيدا ما يدل على ان الجسم بحيث هو الا بالجواز كون
هذا الاختلاف مستندا الى اجزاء من الكيفيات الطارئة بحيث الاول ذكر الكيفيات هكذا وذلك على طبقه اما اختلاف
الصور النوعية الجسمية بينها وجه الوضع ظاهر على ما ذكرنا وعلى الشارح المحقق ذهبت اليه بنسبة الاوانه
بحيث ان سبب الجسم تحصل الجسمية غريبة بعبارة اخرى وعلى نظم آخر ان الكيفيات الاستعدادية لا يجوز ان يكون
الاشتمال بها حاكم وجود؟ والمراد لا يجوز لك ان فارسيتها التبول والاتصال والصور الجسمانية متركبة منها وان
استعدادية الكيفيات الى كيفيات ركبت الى غير نهاية فقد عرفت حالها او ان شاء كون الاعراض بعادي الله بحيث
وانا ما يلزم ان لا تسلم على فرض ثبات بعادي الجواز استعداد؟ الله عارف ملكون ان بعادي اخرى وهذا خلاف
الجسمية او الكيفيات لا تخلو جوهر صورة (الجوهر) لك الطارئ الابعد ذهابها الى الماء مرارا الان بحيث يزال جواز استعداد
كل كيفية الى اخرى وكذلك نهتي بالاخرة الى ذكر دورية وجوب الى شاء الله تعالى وقال لك عند قول
انك ظهران الاب او بسلك مع استحالة توقف الجوهر على العرض مطلقا وان استحال حصوله بدون



مسئلة في عدم جواز تعلق الامر بالمحال

ان

ابي ان آخاه [illegible] كل منهما الآخر وقوله ما يستحيل فيما سلف مراد به ما يشار اليه بما دل عليه المقتضيات

وقوله ان امر ان عدم الكفاية بعدم الشرط عند الشيخ واجب انما يتم اذا لم يكن الشرط عنده

واجبا بل كان الغرض الذي يكون كل واحد منهما الآخر فيه يترتب على كل منهما

مسامحا فيما كان من هذا القبيل وقد صرح بذلك فان قال ليس يرفع احد هذين الشيئين الا كون

احدهما الآخر او مساويا له اذا ارتفع كون احدهما علة لكان يجب ان يكون معلولا لمعلوله لكن

ان كان احدهما علة والآخر معلولا له وجب ان يكون متقدما على الآخر بالعلية

وان كانا معلولين لعلة ثالثة وجب ان يكونا متساويين في الرتبة من تلك العلة

وان لم يكن احدهما علة ولا معلولا للآخر ولا كانا معلولين لعلة واحدة

وكان بينهما تقدم وتأخر بالطبع فهو ان كان احدهما علة والآخر معلولا

فالعلة متقدمة على المعلول بالعلية وان كانا معلولين لعلة ثالثة

فان كان احدهما متقدما على الآخر بالطبع كان المتقدم بالطبع

اولى بالوجود من المتأخر بالطبع والاولوية بالوجود هي العلية

فالمتقدم بالطبع علة للمتأخر بالطبع وان كانا متساويين بالطبع

كالمتضايفين فهما متساويان بالعلية والمعلولية

وقد اتضح بهذا ان قوله ما يستحيل فيما سلف مراد به ما يشار اليه بما دل عليه المقتضيات

وقوله ان امر ان عدم الكفاية بعدم الشرط عند الشيخ واجب انما يتم اذا لم يكن الشرط عنده

واجبا بل كان الغرض الذي يكون كل واحد منهما الآخر فيه يترتب على كل منهما

مسامحا فيما كان من هذا القبيل وقد صرح بذلك فان قال ليس يرفع احد هذين الشيئين الا كون

احدهما الآخر او مساويا له اذا ارتفع كون احدهما علة لكان يجب ان يكون معلولا لمعلوله لكن

ان كان احدهما علة والآخر معلولا له وجب ان يكون متقدما على الآخر

ان علة العلة علة وبديهة وان لم يكن كذلك وكان بينهما تقدم وتأخر

بالطبع فهو ان كان احدهما علة والآخر معلولا فالعلة متقدمة

على المعلول بالعلية وان كانا معلولين لعلة ثالثة فان كان احدهما متقدما على الآخر

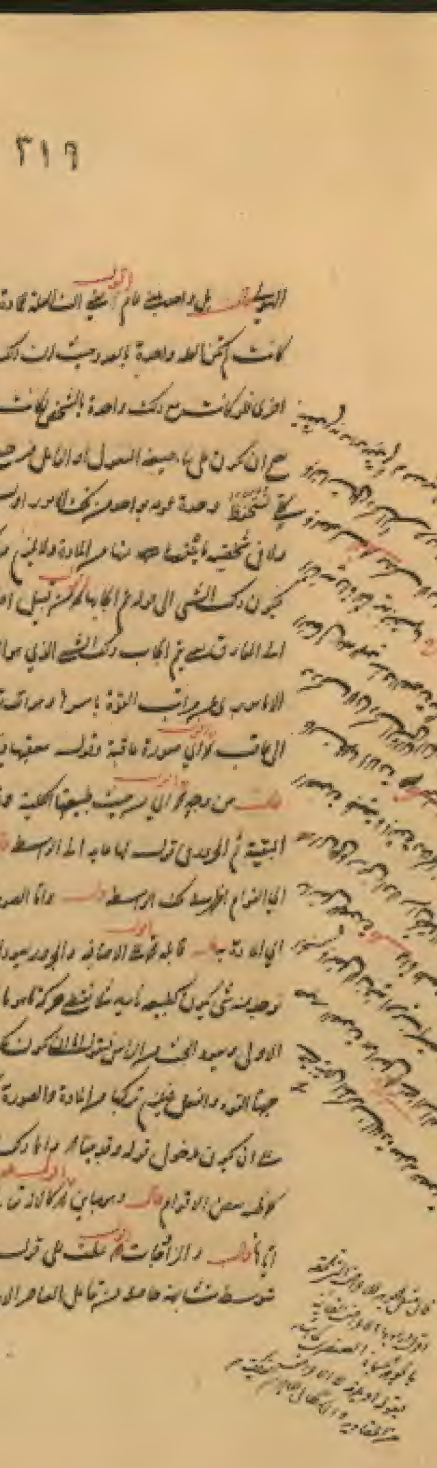
بالطبع كان المتقدم

الذي هذا الشيء سبب لوجود هذا الحكم عليه بوجود الاحتمال فيما ألف بوجب وجود النسبين فيما يزيد بما وجد
على انه ذاته لا يمكن ان يوجد مقترنا ويدرك كما تقضاه بين ذاته وجوده ما يستحيل ان يكون مفهوما من الآخر
وليس بعد علاقة آخر وذا كم بان هذا ليس على ما قاله حيث بين ساباته لا اضافة بينهما فانه لا يستحيل ان يكون
كانت صفة للصورة تقتضي ان وجودها يكون بالصفة فلا يجوز ان تكون علة لها كما تقدم بيانه وما بين
من الشيء الذي ان كان فلت ان الذي بينهما هو ان الذات المركبة من الصورة ووجودها ليست لا اختلاف
فيما بينهما فلت ان كان الامر كما ذكرت من انه لا اختلاف بينهما بوجه فيرجع ذلك الى اختلاف
الاستعدادات وقد كانت هذه المعارضة الناشئة من ارادة تشكل الكلام الى سبب اختلافها حتى انها
اختلاف بما وجد مرة او كون تلك الاستعدادات بعضها ابدي وبعضها الكلام الى هذا بساعة متبين
الشق الاسنة من ارادة التدبير ان ذلك المثال ساقط من درجة الاعتبار اذا كانت المادة من الصورة
النوعية علة لكونها مادة وجعلها الامر مانعة متقين بقوله فان كانت علة وجودها الصورة
من قوله وسيتبين الخ يكون ان يقال تحريرة الكلام هكذا قيل المجدي ان المطلوب الاظهر ان يقال
الواقع في قوله لبيان المادة والفاعل انه كان في المادة قبل ان تكون تلك الصورة او ان الامر يرجع
الى ما قلنا من ان ذلك كون المادة علة لها وجودا والمزيف خلافه قال يكون ذلك الشيء الآخر والمادة علة
ان المزيف كون تلك المادة علة لها مستعدة بها او آخر وقد تقدم ما كون مانع او آخر علة لها وجودا ذلك
قال ذلك جائز بينهما الجائي بادي النظر ضرورة ان الصورة المطلقة لما كانت علة لها على ما فرضنا
فزوال فرد منها من بعض المواد لا يبقى بقاء طبيعتها في سائر افرادها وكذا الامر اذا كانت العلة غير المزيد
المنتشر منها انها الجائي بينهما ان ايهم ان يكون علة للشخص وحده دون غيره فمن صارفة الصورة
عن المادة كما في المتضادات وذلك كالنار من الكبريت فانها صورة شخصية يستحيل امكان
بقاء وذلك خلاف ما اذا كانت العلة جوهرية الصورة او المزيد المنتشر منها ان الامر على هذا السبيل لكن
العلة هذا المزيد المنتشر منها ان يكون علة لها مادة صارفة لها واخرى مبايضة عنها فيما يرجع الى ارادة المدبر
تحقيقه لاح ان الحكم بجواز كون صورة صارفة لها علة وجود صورة مبايضة لها كذلك حكم فيما ترى الا

لما يقال ان التغير فيما سلم عدم التدرج بينهما وجب المادة ان تكون صارفة لها فلا كانت الصورة علة لها لم
ان تكون صارفة لها لا مباينة فظاهر وهو ظاهر [illegible] توجيه ما وقع منه بقوله فذلك مباينة بينهما هو بانه في
اذ ي النظر لا فرق عليه لها الا مسرجة سرجها الشخصية ضرورة انها مادة بالارادة وانها متعينين ان يكون ذلك
يحب طبيعتها الرسلة وحينئذ الجهد وسرجلف ماحش ضرورة ان ما الشخص لين ثبت بحب تشخص
يزيد نقله بان ان الصورة المطلقة لما علة لجهة لجهة والا لسبقت بهوتها الشخصية بطبيعتها بيع كونها ظاهرة
بها لا الاقبل مسرجة لم كون المادة عند مسرجة احوال الصورة حيث قيل ان العلل قسمان بين المعلول
بها والعلة المقارنة لكونه معلولا لوجوده الشيء والآلسبقة في الوجود وقد قارنه فيه بل معلولا لا يبقى
وحينئذ ان كانت علة مطلقة كان العلل مسرجة بها وصارفها كالمزيد بقلة ما قاله الشارح علة مطلقة بادي
حال مسرجة بها وان لم تكن مطلقة جاز ان لا يكون مسرجة بها كالمزيد بقلة ما قاله الشارح وهو ظاهر يسبق ان لم
الصورة علة مطلقة للمعلول بعد كونها من احوالها بيع ان الحق ما ذهب اليه آنفا من ان ذلك مسرجة لزوم كون
العلة المطلقة لجهة الشخص اذ شخصيا لا مطلقا وهو ممنوع انه مع قبل انا لا نسلم ان الصورة اذا كانت
علة مطلقة لسبقت الوجود وانما يكون كذلك لو كانت علة بحب وجودها وليس كذلك بان المعلول
ينقسم الى مقارن ومباين والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والمباين معلولة مقارنة للصورة فلا يكون
معلولة لوجودها بل لجهة لنهيها وان لم تكن معلولة لنهيها مطلقا لما ثبت من احوالها المعلولة بل جوازها أقل
بل الظاهر جدا بل قوله لما ثبت مسرجة لها ما بينها لا ينبغي المتعين الآن بوجه وانما قلنا
لما كانت المادة مع قولها وكون الصورة المستعدة لها [illegible] وكان كذلك
كذلك المادة صارفة لا يكون بها المقارن وقد مر ان المعلول كما يوجد ما كثيرة بقوله وكان يحتاج لها الا وكون
على صيغة الجمع للمعلول في الضرورة بقوله بعد ذلك الى قوله وفي بعض نسخ الكتاب بقوله
علة اضافة ما يترتب عليه مسرجة الصورة ويحتمل ان يعود الى الصورة يعني انه كيف يتبين جواز صدور المادة
عن الصورة مع كونها اي مع كون الصورة في المادة والامر في تقريره ما قلناه من ان كيف
يرشد الى وجود ما باعتبار طبيعتها المطلقة وكونها فيها باعتبار شخصيتها لا طبيعتها والا لكانت صدورا لا

فلا تتم على ذلك ولا على عدم [illegible] الصورة وذلك كما في [illegible] إذا كانت علة تامة واجب الدوام ان كان
الصورة العلة كذلك والحاصل ان سر الكل ان كون الصورة العلة تامة [illegible] استناد الامر الشخصي
الى علة تامة أو لا فلا شك ان سر كون تحصل العدل الذي سر تحصل علة أن مانع سر التأثير فيها
يكون تقريبا على وجه مذكور في هذه الاشكلة الفاضل الرازي في المحاكمات بقوله فالاشتراك العلة الموجبة فعلولها
كوجود ملازمين يكيف انها لا تكفي كما تحقق كل واحد سر العلتين تحقق العلة وكما تحقق العلة
تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل واحد سر العلتين جزء علة وغير جزء المعلول الآخر فكل
واحد منهما مؤثر الآخر أقول ويمكن ان يجاب بعد ان العلة اذا كانت واحدة بسيطة امكان ان يكون صدور ما هو علة
واحدة بل سر جزئين فكل واحد سر العلتين ليس العلة الا سر جهة مصدرية والعلة ليست المعلول
الا من جهة اخرى فلا يكفي الاوسط في وقت استنباط سر هذا انه لا يكفي وقوع النتيجة في الرتبة
بعد الاستحالة استناد هذا المعلول واحدة سر جهة واحدة بل لا يكون سر جزئين وسر الظاهر ان احدهما
غير الاخرى فيكون استناد كل منهما اليها مغايرا لاستناد الاخرى واما وجه الانتقاض فظاهر فرورة ان احد
الثلاثين يكون بسيطا وآخر والعلة ان احد ما يكون جزئية صدور الآخر سر العلة وسر الظاهر استحالة
امكانها سر آخر والعكس سر وقوع الوقوع بعد كل أثنين أثنين صدورهما سر علة واحدة
كالاربعة فانه بان جاز ان يقال كما وجدت الاربعة وجدت علتها وكما وجدت بانتها وجدت الصورة
او يقال كما وجدت الصورة وجدت قدرتها وكما وجدت علتها فوجد صدورها الى الاربعة واما
على ما اورده بعض سر الناس في بسيطة عرضات وذلك الكلام الى الجزئية المعلول بسيطة على سبيل وجود
ما ان الجامع من شيء منها فانه يكون علة تامة اوضح سر الجميع يكون للمعلول الواحد على سبيل اوضح سر بعض
دون بعض فيه ترجيح بلا مرجح وذلك بين فساده الوجه بيزوجه لعم وقوع شيء سر سببه ان العلة التامة
المشتركة بينها تكون خصوصية كل منها لا دخل فيه أصلا بتوجه الى ما وقع منه بتوله ما ما ان لا يقع سر
شيء منها ما كون علة تامة لا مردود لانه لا يلزم سر ان لا يقع شيء سر تلك الجزئيات وذلك لا يكون
لخصوصية شيء منها دخل فيه ان لا تكون الطبيعة المشتركة بينها علة تامة له بل لانها يكون خصوصية شيء منها

علة تامة وبعبارة اخرى ان كل واحد من هذه الجزئيات يستقل بعلة تامة له فلا يكون شيء علة تامة بل يجتمع
يستقل بعلة الامر العام يكون علة له [illegible] وقوع ذلك العدل الذي سر شيء سر تلك الجزئيات بخصوصها
لا يجاز وقوع شيء منها بل يستقل بعلة الامر العام والحاصل ان [illegible] ما يكون علة تامة وبين ما يكون مستقلا بها ظاهر
فان سر اخبار الاول اخبار الآخر سر بعضها ظاهر ذلك ما ذكر وبتوله او وقع سر احد الثلاث يكون لخصوص احد هذه على شيء
لان الخصوصيات ما كانت لا دخل في العلية بل ان كان العلة هو القدر المشترك بينها بخصوصية واحدة فانها
تامة وبيانه ان جميع الصور في قابلة الرض وذلك لان [illegible] يوجد تلك الجزئيات على العرض لا بالذات وانما
القدر المشترك بينها هو علة بالذات كما ان الصورة واحدة بالذات فهذه واحدة بالذات كما هو مشاهد فهو
بالعرض فانه صورة سر جزئين وعلة سر جزئين وعلة ما شابهها احدها الآخر مشتبها سر بعض الوجوه فانه بان اراد
بوجوده ما ان يكون الخصوصية مدخلا فيه فانه ظاهر وان اراد به كون وجوده علة سر شيء فانا لا نسلم
الصورة على الفاعل مشتركة فرجع سر وجوه فرض الى اصلا لانه علة تامة له الا ان تشبث بذيل البهت لا يمكن ان
يذب الشخص فرجع اخر جيده الى ذلك وذلك ظاهر وذلك بتوله او وقع سر بعض دون بعض فلم الترجيح
او ترجيح الوجود لعدم لانه لا يمكن ان يجاب استناد العلة بالذات سر العلة بالعرض والحاصل ان اراد
به ان الخصوصية كل منها دخل في وقوع ذلك بالذات فهو ظاهر وان اراد به بالعرض فرسم ولا ضير فيه
ان العلة تامة بالذات بحيث لا تتخلف بالذات وان هذا سر اك [illegible] فان هذا ان سلم فانما
الصورة النخلة العامة تشارك النخلة الخاصة [illegible] وانما كانه يحمل الاولى [illegible] ما كانت موجودة
تكون اولى واجدة مشتملة على [illegible] الصورة العلة فما كانت مشاركة عامل سبيل الاولية سواء
كانت موجودة بوجوده لا الوجود وذلك الوجود تكون باقية بعينها مع تواتر الصور المتكثرة عليها ومع ذلك يكون
لها تشخصات العرض سر غاية ما يلزم هذا سر تشخيصات الصور كما ان [illegible] وانما كانه عرض على امر وجوده الجزء
سلمنا وجودها بعد فناء ما يلزم هذا سر تشخيصات الصور كما ان [illegible] فان الاعادة والاعادة سر كيف لا يجاز
سلمنا هذا ولكن لا نسلم استناد الى واهب الصور بل نسبة العقل العاشر وذلك لما سبق بالنفس والعرض الاشراق
والاعادة وتهيئة مادة العالم واما الصورة الزمنية والجسمية الماسية فلا وقع منه بتوله كيف لا يجاز والله اعلم بالصواب



وبهذا يرتفع ما اورد الشيخ قوله واذا ثبت ان الجوهر الفرد عين الاوريني ان احد اجزاء الجوهر الجسماني جوهر
الجوهر وليس في ذلك صعوبة ما فانه هو كما ان فيه صعوبة ظاهرة لكن اصعب منه ما ذكره هذا العلم الاشراقي في الجوهر
بقوله ان الجوهر عنده ما ليس له الكمال به الشيء وجد بالفعل في نفسه وهذا الحاصر ان كون حقيقة الجوهر هو هذا
من الصعوبة بمكان عال وحكاية الاصطلاح لا تفيد وضع اشتقاق كما هو الحاصل ان ما وجد طلبه من اثبات امر
آخر غير الوجود ومن حيث هو موجود تمسك الشيخ باثباته على صريح عبارته قوله وبقيته مطلوبة من وجه لان ما ذكره
هذا الكمال الاشراقي بقوله اذا كانت اجزاء الجوهر في الجوهر فلها وجود لان موضوع الى قوله ليتسلسل كلام
صحيح لان الجوهر حقيقة لما كان حيا عالما يكون نفرا ان ما تحته من مراتب الاجناس والانواع حقيقة ما خوذة بشرط
شيء نظرا الى ما هو مقيد بشرط الشيء يكون نسبة الجنس الى ما تحته من الانواع نسبة الجوهر الى الجسم
حكما ولا يلزم ان يكون الجوهر جسما اخرى زايدة عليه وحيوانا حيوانية ولا يلزم ان يكون له اجزاء اذا اعتبر على افراده
الشخصية بل يكفي في صدق الجوهر على افراده وزيادة الجوهرية عليها انه ليس بمتسلسل وعبارة الجزء
انه كما لا يلزم ان يكون الحيوان في الانسان منقسما بالحيوانية على ان يكون جسمانية اخرى هذه الحيوانية الجنسية
جسمانية كذلك فيما نحن فيه الجوهر الجوهرية لم يكن هذه الحقيقة المبهمة بعد الاسم منقسمة قبل هذا الاسم الذي
كون حقيقة لا بلزم انقسام الجوهر الجوهرية التي كتحقيقة الجوهرية وهذا العدم منقسم قبل الوضع وليس جوهرا
كما ان منقسم الانسان جوهري الجسم والجسمانية والاعراض لا يلزم التسلسل وهذه الجهات الموضوعية
التي تصدق الانسان بذاتها حقيقة الانسانية والانسانية وكذا ما يقيد الجوهر فرجع الى حل الشيخ فتامل
وانما ورد عليه ما قاله الحكيم الهندي في التوجيه ما ذكره وكما الكمال الاشراقي ويتوجه اليه ايضا ان الكمال
والكمال حيث قال بعد ذكر الجزء ومنه هذه العبارة الجوهرية والعرضية منزلة ليلة المقولات توقف بسبب
احد هما على وسط واحتياجها بالاولوية والمتقدم على ما اشتهر اكثر عرضية ظاهرة ان الجوهر ليس جسما ما تحته بل الحق
انه يقيد عدم حقيقة امور ليست لا امور حقيقية في حد ذاتها وقوام حقيقة والحق بشهادة ما تحته به لكن وقع مراد الشيخ
به الكتاب وفي هذه مراد الغاية وبهذا ظهر مراد الخوارزمي ومن تابعه كما يجوز ان يطلب ان الجوهر
سمي بالجوهر لان الجوهر بمعنى النظر صريح الباطل من الكحل الصحيح والجواهر الناظرين هكذا ان الوجود من الشيخ

قوله والله الموفق انه حق في حد نفسه وتعالية عما كان سبحانه قوله بكلا جهة العام من مسئلة الكتب
كان انه خرب بعيد ان يكون مراد من اقسام كما ان الوجود في الخارج لا يكون عرضا جوهرا وهم
عند هم الان يجاب عنه بما مر من مسئلة الكتب بان الماهية وتشبيه الوجود الزيد بالوجود كالان الجسم
بعبارة الوجود والوجود اما اعتبارا بالوجود لو في الخارج مع بكر يتبيوت اكم الى منفصل ومتصل وانما ان
لم يكن الوجود بالكون وجود في الخارج مع ما ذكر وصرح الشيخ بهذا الحكم بان الوجود مركب
شابه الاعراض بان وجوده ليس وجود الهية ووجود سائر الاعراض لوضوعاتها ووجود تلك الاعراض
وعلى طريقة القدماء بكل بدنه ايضا من الكتب بانه كان يكون العلم كما تبين مسئلة الكتب قال وقد اورد
الشيخ في الهيات كتاب الشفاء ان العلم الجوهر كتب كون عرضا فان الجوهر لا تحته جوهر لان الجوهر
سواء ثبت الكل او لم يثبت الكل ان ثبت الكل الوجود الخارجي واجاب بان الجوهر انما وجدت
في الخارج لا لخارج الموضوع وانما بان ذلك الاحتياج الكل الوضوع في الوجود الذهني كما
حصل شيء ذاته وعرضا بوجوده في الذهن مع انه لا يكون ان يكون شيء جوهرا وعرضا بالنظر الى وجود واحد
حتى يكون شيء واحد الخارج الموضوع بكل الوجود الخارجي مثلا وجوهرية فرض الى انه ان لم يكن الوجود
في الخارج لا يكون الجوهر جوهرا ولا يكون العلم جوهرا ولا يكون الجوهر جوهرا ولا يكون العلم كما هو
مسئلة الكتب كما ذكرنا ولا يندفع ذلك باذكر الشيخ كما لا يخفى وشتان الغرض ليس انما فلا شبهة
سلمنا ذكر الشيخ جوهرا ذاته وعرضا باعتبار وجوده في الذهن لكن لا نسلم ان الجوهر الجوهرية
انما هو الوجود والا لكان كل الوجود كذلك الجوهر لان الجوهرية تقابل الزايدات بحسب
انما هو الوجود والا لكان كل الوجود كذلك الجوهر على سبيل الحقيقة انما هو الوجود ولا يخفى انه يرد عليه ما ذكرنا ايضا
جوابا عنه بالوجه الذي ذكرنا ثمة ايضا حيث قال انما قال ذلك وقع منه بناء ان الماهيات مجعولة
الجوهر عرضا فلا يكون الوجود فيها كما كان وجوده في الخارج لا يكون جوهرا فانه ظهر ان ما
ان الخارجين هم الشيخ والعلم ان ما ذكره الشارحين مراد الخارجين ان ما ذكره في خطبة
شرحه على الكتاب ذات في غرب ما هو بناء كان مراد الخارجين ما ذكرنا بل ليس تعاليب والنظر الثاقب دليل
ان ما ذكره الشيخ ليس في محل موضع من كتابه الشفاء حيث قال فاضل ان غرب بهذه الى ابعد غرب والجواب ان الاولى

الذي يسمّيه الشيخ بالفاعل القريب والشيخ أرسطو الذي يسمّيه جعفر صيرافي، والمتكلمين رسم الماهرين ذهابا الى أنه ليس بمالا
الموجود عاما وضعيفة سواء الوجود الخارجي او الذهني بل انما هو عارض جنسها كالشيء والممكن والمعلوم وأشباهها
ما نقل عنه في فاضله، وليس هذا كتاب ايضا فيقال ان ان الوجود في الاعيان نحو اين الوجود
والوجود كان عارضا لماهية ان فاضلة سواء الواجب لذاته الشخصية والنوع ايضا مما يحصل بهذه الاعيان او الصورة بهذه الوجود
في الصورة في جوهرا والواجب لذاته يقبل بهذه جوهرية تقبل ذاته كونه قد طلعت بهذا الجوهر اذا الجوهر
قد طلعت ذاته فان الاشخاص في الاعيان جواهر والمستدل الكلي ايضا جوهر يصح عليه انه ماهية حيوان الوجود في الاعيان
ان لا كون في الوجود ليس ذا مستدل الجوهر بمكان مستدل الجوهر انك ان اردت بقولك ان اردت عارض لك كونه عارضا لموضوع
لماهية وهو الموضوع لماهية فهذه ملك بمرادك وكذلك ماهية جوهرا ايضا انك ذو موضوع ان الجوهر ذو موضوع
عرض ذو موضوع وان ماهية الحاصل بهذه مثلا ماهية ان كون الشيء جوهرا في ذاته وعارضا لوجود في الذهن لا
يكن كذلك عليه وان توهّمت فيه بوجه ما فمثلك يعلم انه قولك ايتاه ايه الانسان ان اول انتزاع قطع النظر عن نصب
البرهان كما جرى عادتك في هذا الكتاب مرارا عدة لشيء كان في هذه الصناعة ذاته والاشتباه الطارئ حين التحقيق ذاته
اخرى حيث طلبت اولا كتاب الشفاء وانما هذا الكتاب فاكثر شكك واشتباه الشيء كما مرارا بين صناعة
الرجال ومن اراد الكمال على طريقة بحث الشكاك، وبسط كثير ولم انا نوظف به الشيء هذا الكتاب الآخر
ان الحكمة الشرقية مطلبه بهذا الكتاب انتهى الجواب فاتح هذا رسالتك هذا والذي يصح هذا ثبت عليك
شبهاء اكون جوهرا بدء صناعة على الاضعاف والزمان ان الصورة العقلية ما كانت ذاته بالزمن قائم
الاعراض بالجوهر حتى انك يكون عرضا من ذاته قبل قيام الصورة الشخصية كما مرة بالذات ظاهر مدرك ان
اصغاره الباء الباسم الشخصات مع استغنائها عنها بالاسم الطبيعة الرسمية والعرض في الوجود افتقاره بحسب طبيعته
الى موضوعه ايضا كما في الاشكال بهذه كون الصورة بهذه جوهرا لمالك بان يقوم بذاته بالذات الصورة الجوهرية
الجوهر بالذي يقوم الجسم الذي الذات به وما يعلو بالذات صورة اخرى اخرى، وهذه الاخص والامر هذه فلا يصح ان يكون
جوهرا والجواب بهذه بالعرض يحتاج الى صورة اخرى بالذات بهذه وهي بالذات الصورة العقلية فلا يمكن جوهرا بهذه
كون الفعل بهذه الاول كونه مركبا على الآخر فلا ذكرت ذلك صورة ما وجود الخارجي كما اجرى تقوالي الذات والعلل

ذلك الذي العظم الذي يقبله فضلون ما يقع صلاح هذا الفاضل الرابعة الشهير الحق الدوسي فقه ان جواب كونه الشيء
من مسئلة العلم مع كونه عارضا الزمن لشك الزلك كونه ذاتيا له الذي صورك الخاص حقيقة بل انه بحق
له كونه عارضا مع علي الشيخ بادراجي في رفع هذا الاشكال فوقت، ذلك صورته الذاتية الخاصة صورته بهذا
بيان ما هذه سابقا صورك الخاص الموجب لحمل عارض الوجود في الخارج اذا ايضا ما ذكره القول
وقت، ذلك الذات الوجود ليس ذاتيا فاقة ماهية في كون الشيء جوهرا فانه وعرضا بالاعتبار فاذا الاعتبار الخاص
لماهية وجود الوجود عليه انه مثلا ورسمه صح صفة على الجوهر صفة عارضة على صح صفة الكيف والفعل
والاضافة عليه الحقيقة صدقا ذلك والبيت ذاتيا فاقة ماهية في فاضلة بهذا سبب هذا الكتاب بذلك والاعراض الخاص
الكيف بسبب فاكانت هذه الصور جواهر ملكيات عرض لماهية الخاص الكيفيات ملكونك الجواهر الكيفيات فاقة ماهية
في مقولة عبر مقولتها بسبب عارض عبر عرض لها لكونك وجوها الى هذا القول في هذا القول بذلك القول
حسب القول والاعراض موضوع مسمى القول وانا بهذا القول بسبب هذا الوضع الخاص انا اجابتي وانا عند عبر حول الجسم
على انا انواع انا وانا على سبيل يدرك فالجسم ان يدخل بعض انا مقولة في مقولة اخرى وبقول نفسي ان هم
اوان الاعتراض هو انا الخلفيون ان الشيء يدخل بهذه مقولات شتى فلون ما سبب ذلك قال لكل شيء بهذه وذاته وجود
خاص كان له الوجود الشيء وبسبب ان كون الهيئة والذات الواحدة مسمى بحسب في تحت الذات والهيئة قد حمل بهذه
مقولة قائمة في مقولة اخرى بحسب جوهرا انا ان تقوت في ذاته انا جوهر راسخ ان يقتضي انا بحسب جوهر كان
وطلب في مقولة هذا انا ورطلت في اخرى العرض ثم يدخل بهذه اخرى وحمول الشيء الى الجسم كان الذي الذات
بالعرض لا يقتضي وجود ذلك الشيء وما لا يقتضي صورة ذلك لا يكون بحسب ذلك لا يكون مقولة بسببه ورسمه
انا ما ان المقولات متباينة وانا يجوز ان يدخل شيء ما في مقولتين مختلفتين يدخل الجسم بحسب كون الشيء الواحد بدخل مسمى جهته
في مقولتين وان كان بدخل الشيء في مقولة هذا انا في الخارج على سبيل العرض وقد فرضنا انا سلف عبر هذا ان هذا الطلب
لوضع العقل بطلانه احد قد حمل بهذه مقولات اخرى انتهى وانا فهذا سؤال لسبب كونه الذي بدخل الجسم تحت مقولة
شتى مسمى الكيف والاضافة والفعل والانفعال مع كونه مسمى مقولة العلم، الذات وبالجملة انه الذي الذي بدخل حمول الجسم
تحت هذه المقولات متباينة والذات بدخل العرض الواحد تحت كثير مسمى الجوهر مقولات والذات الكثيرة تحت الجوهر

بالذات وان كان ذلك بسبب اضافته الى الشيء الموجب الوجود بالذات فتلك الاضافة ايضا امر عرضي كما ذهب اليه
بعض المحققين من ان الوجود عرض للماهية والوجوب عرض للوجود بالذات فالوجوب بالذات بالحقيقة وصف الوجود
لكن لا بمعنى ان الوجود الذي هو الوجوب بالذات موصوف بالوجوب بالذات بل بمعنى ان ماهيته لما كان موصوفا
بالوجود بالذات كان الوجود بالذات وصفا لوصف ماهيته فالوجوب بالذات بالحقيقة وصف الوجود
بالواسطة ثم انه لما ثبت بما مر ان اتصاف الممكن بالوجود بالغير ليس بمعنى قيام الوجود بالماهية قيام
العرض بالمحل بل بمعنى ان الماهية موجودة بالوجود فالوجود بالغير ايضا وصف للوجود بالواسطة
فالوجود بالذات والوجود بالغير يشتركان في ان كلا منهما وصف للوجود بالواسطة ويفترقان في ان
الوجود بالذات وصف للوجود بالواسطة بلا واسطة والوجود بالغير وصف للوجود بالواسطة بواسطة
بان ان الوجود بالذات وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بلا واسطة والوجود بالغير
وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بواسطة الوجود بالذات فالوجود بالذات
والوجود بالغير يشتركان في ان كلا منهما وصف للوجود بالواسطة ويفترقان في ان الوجود بالذات
وصف للوجود بالواسطة بلا واسطة والوجود بالغير وصف للوجود بالواسطة بواسطة
بان ان الوجود بالذات وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بلا واسطة والوجود بالغير
وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بواسطة الوجود بالذات فالوجود بالذات
والوجود بالغير يشتركان في ان كلا منهما وصف للوجود بالواسطة ويفترقان في ان الوجود بالذات
وصف للوجود بالواسطة بلا واسطة والوجود بالغير وصف للوجود بالواسطة بواسطة
بان ان الوجود بالذات وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بلا واسطة والوجود بالغير
وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بواسطة الوجود بالذات فالوجود بالذات
والوجود بالغير يشتركان في ان كلا منهما وصف للوجود بالواسطة ويفترقان في ان الوجود بالذات
وصف للوجود بالواسطة بلا واسطة والوجود بالغير وصف للوجود بالواسطة بواسطة
بان ان الوجود بالذات وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بلا واسطة والوجود بالغير
وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بواسطة الوجود بالذات فالوجود بالذات
والوجود بالغير يشتركان في ان كلا منهما وصف للوجود بالواسطة ويفترقان في ان الوجود بالذات
وصف للوجود بالواسطة بلا واسطة والوجود بالغير وصف للوجود بالواسطة بواسطة
بان ان الوجود بالذات وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بلا واسطة والوجود بالغير
وصف للماهية الموجودة بالوجود الذي هو وصف لها بواسطة الوجود بالذات فالوجود بالذات
والوجود بالغير يشتركان في ان كلا منهما وصف للوجود بالواسطة ويفترقان في ان الوجود بالذات
وصف للوجود بالواسطة بلا واسطة والوجود بالغير وصف للوجود بالواسطة بواسطة

بالذات بانه ليس وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة
الوجود بالذات وصفا لما هو بالوجود الاصيل بخلاف الممكن فانه وصف لما هو بالوجود الاصيل بواسطة

التصديق كما اذا تعلق بشيء يتعلق به التصديق يكون التصور اولى من التصديق بوجه اما في
باقي هذا الاشكال فلما تقرر انه اذا تعلق التصور بشيء يتعلق به التصديق كان التصور متعلقا بحكم ذاتا ولما
كان التصديق بحكم متعلقا بالغير على التصديق ذاتا كان التصور بالتصديق بحكم بوجه ذاتا والغرض تعلق
التصور بالتصديق بوجه ذاتا نعم بالحق ان هذا الجواب ليس بصحيح واما هذا الاشكال مع قطع النظر
عما اجيب عنه فلان التصديق بالنسبة الى ما هو كذلك ليس بتصديق بالحقيقة فان ذلك يقتضي ان
الاشكال بان الوجود الذهني لا يكون احد طرفي حكم وهذا الوجود الخارجي ان ترتب الآثار والاحكام وصف
النفس به وليس حصولا بنفسه وانما يكون كذلك واما حصول نفس الشيء المنطبق في الذهن
بنفسه وحصولها بعنوان آلة الحاظ به فيه فالحصول الاول منتف والثاني واقع فلا يخفى
ان سياق قال اذا عرفت هذا فالحق ان الحاجة بالذات الى التصور والتصديق بالحاجة الى الوجود
الذهني والعلم ادراك الشيء حضوره اما لما هو بوجه كما في آلة الحاظ او لما هو بالذات مثل
التصور فانه حين حصول يصور به لا بنفسه فالعلم والعلم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار انتهى ولا يخفى انه اي
اعتبار كيف وانما الحاجة الى العلم والعلم بالذات فالظاهر انه اذا تعلق التصور بالتصديق يكون التصديق
حاصلا في الذهن بحقيقته فحاجة التصور اليه انما هي بحسب ما به بالذات نعم لو كان الباطنة
كذلك ان موجودين فيها لاحتيج في معاينة احدى الحالتين فيها الى حالة اخرى اما بحسب ما فيها من الصفات بوجه ما فتكون
موجودتين كذلك الواقع فيها يجوز ان هذا الوجود الخارجي وذلك كذلك فلا يصار الى الوجه الذهني فيها كما هو غير
تامة لما مر من ان الامر بالعكس لان الوجود الذهني كان بوجه للاربعة في الذهن اعتباريا احد هما كونها
فيه بحسبها الحالة وما بها كونها فيه لها والثاني على التدريج كونها حاصلة فيه حينا وكل واحد من هذه الاربعة
موجودة بوجود واحد والوجود الخارجي كذلك فلا تفاوت بين الذهن لعدم انتزاع هذه وان كان العلم بما صدق عليه
فاذا تقرر هذا فنقول انا ما ذكرنا من ان الوجود الذهني لا تحرير احدا بهذا الوجه وهذا الوجود الخارجي لا حتى
ولكن لا يكون الدليل الاول كما ذكرت لانا اذا قطعنا النظر عن ان الاربعة الاربعة في الذهن هي
الصفة الاولى التي هي اتصاف الذهن بها او ان اتصف العلم بها فظاهر ان ما في الذهن لو كان صدقا عليه بوجه ما

بهذا الوجه هذا الوجود الخارجي سواء كان ذلك هو الذهن او غيره لكان الاربعة نظرا الى الوجه الذي به اشتركت بعض
الاحاد من امر الاربعة في الذهن الذي لا يكون هذا الحاصل شيئا وصف النفس به فالاولى ان
يرجع قوله وايضا ان التغاير انما هو بالاعتبار الى قوله بالذات الوجه الاول الى اخر ان التصور من الصفات النسبية التي تحتاج
هذا الوجود الى العين تحقق التصديق فظاهر انه بعيد غاية البعد وليس المراد من الصفة بالذات
الا ما ذكرنا مع ان الشيخ قدس سره اشترط في عروض الاضافة التغاير بين المتضايفين فكيف يكون احد امري الصفات النسبية
بالذات دون الآخر لا يخفى ايضا كما هو ظاهر ولو سلم فنقول ان التصور بالتصديق في اتصاف الذهن بها
وثبوت الوجوه الاربعة فيها يحتاج هذا الوجود الخارجي واما وجود الذهن لا بل لا يكون موجودا ذهنيا
الا اذا كان العلم بها حاصلا فظاهر ضرورة ان ذلك لا يتوقف على حصول حقيقته فيه فضلا عن حاجته الى حصول
هذا الوجود ثم ان ذلك الدليل لا يدل على ما ذهب اليه الصفاية فانه مع اثبات بعض الحاجة مما ذكرنا ينافي
تحقيق الحاجة بالذات وبما به التصور والتصديق بالذات لا بل لدليل الوجود الذهني اصلا لان
نفس التصديق المسمى بعنوان التصور حصل في الذهن وذهب العلم بالشيء بالوجه هو بالوجه حقيقة اخر
ولا يلزم ان يكون العلم بالشيء بالوجه علما بكنه ذلك الوجه لا يخفى ضرورة انه لا يلزم من العلم بالتصديق
به بحسبه وله وبيان دليل الوجود الذهني ايضا لا يستقل لها ضرورة انه لو لزم من كون الشيء
به ما هو عليه دليل الوجود الذهني لهو حقيقة بنفسه ما دام الذهن مستقلا لانه لو كان حقيقة كان ذلك علما به بوجه
مثل الكلام اليه بانه معلوم اما بديهي كونه ذاتا فظ الاول الشق كما لا يخفى فانه لو كان بديهيا لكان
اليه والحاصل انه ليس لهذا الدليل دخل في بحث حصول التصديق فيه بنفسه فالعاقل بنفسه
فيه وكيف ما كان ايرادا آخر وهو ان الشيخ ذكر في هذا الكتاب في بحث تقسيم الحكم الى الحكم الذهني
الحكم انه امر وجودي انما هو وجود في الجوهر القرد دون انه مع انه لا يشير في الحكم كونه موجودا خارجيا
وان لم يكن الانسان بالاضافة الى زيد وجود هذه القضية بانها كذلك القضية الاخرى فان ثبت ان علوم الاحكام
الحكيات والكيفيات وغيرها موجودة في ذواتها كما اثبت الشيخ في كتاب النفس بقوله فصل في مراتب افعال العقل
وفي اعلى مراتبها وانها ليس العقل المحض كثيرا ولا ترتب صورة فصورة بل هو بعده كل صورة تفيض على النفس من

بما يبقى ان حقيقة الحال في الجواهر المجردة في عقولها وشياطينها وان منتهاها هو التمثل التمثل للصور الخلاقة الالهية
كون الصور اولى صورة والنفس التي للعالم صورة في نفسها وان تصورها هو التصور الرب المتصل فلا كلام بينه
من كل وجه لكل ادراك عقلي ما نسبة الى صورة جاهلة ولا ادراكها الا وتلك على الخواص كما نفس وكل بما هو جوهر
قابل منطبع به والعقل بما هو جوهر مجرد عاقل لذاته عاقل لما فوقه ذاته مجردة بما هو عقلية وما فوقها
هو عقلها بالفعل والزيادة التي هي مسمى التصور التي في النفس هو اقول ام انه الحق من مشكلات امور العالم
الحكمية اعني تقدان انها الوجود والكتيبة والكثير من التراث فيها بالفعل انصافها بما فوقها من امور العالم
الفلسفة الحقة كرت عليه الاعراض وغيرها على انطباعية لامر يجب احاطتها باسبابها الوجودية الى شخصيتها كما في المبدء
الاول حتى ان هذا امر غير ضبط على العقل وجب الاسباب تقدس وتعالى على سبيل ما يتبين فيما وجهها الكتب التي في تجرد
الاجرام علما حصوليا ان شاء الله تعالى لا انصافها بكونها كتب الصور المرتسمة فيها هو انصاف واما هو فيها والجواب ان
علم كتب التمثل المرتسمة بالوجودات العالية والكليات الفاضلة مسبق العلم الانصافية المستفاد
من وجودها التي هي جهة انها من مبادئها والنسبة اليها كانها خلاقة الصور اما اذا تقدمت فلا يرجع الى الكتب التي
يحال بوجوب كتب الاشكال وكتب ان يحال الى ما هو في شيء اما كتب ارشد الشيخ واما كتب الاطلاع
الطارئ سواء كان فيه او كتب ومن البين ان مرض اكم التمثل الذي هو الصور المجردات الجنسية بالاضافة الى ما دون الكتب
تكون اكم وجودا منه والحاصل كما كون ان تكون اعلى شيء من آخر علما سواء كان من وجه او من كل كما يجب ان تكون
اعلى منه بما يتبادر سواء كان ذلك بالصدق او التحقق فاذا تحقق هذا فيه يقال ان اكم اكم وجودا من الكتب بما يتبادر
ان شيء لجنسه بعد من كتب المادة ات الجنسية وجود الكتب فيها كتب ارشد الشيخ لا بان عدم عروضه لها بالانطباع
الشيخ علما كتب بجنسه الرسلية وهو بنية الشخصية فقد بان انه اذا انتفى من عوارض واجبات عنه كتب الاشكال
اصلا وان قطع النظر عنه كخصوصه وان حظ نفس العروض علما فالاشكال في جدا ايضا من الجايز ان يتبين منه من سبل
آخر وهو ان اكم اكم وجودا من الكتب كتب الى الشيخ المتاخر قطع النظر من كون كذا وضاحا جليا
او ذيا بما حاصله ان حصول صورة جنسية المعقول بذاته من امر العاقل انما يستوجب حمل تلك الجنسية على تلك الصورة
حملا اوليا لا شائعا بها حملا متعارفا واما ساط الوجود هي الاخيرة دون الاول فلا يلزم من كتب انصافها بالاولية متولية

كتب المعلومات لنفس انصافها بكتب الكميات فان قيل في صدق القضية طبيعة كتب الحمل الاولي الذاتي الذي اشتد وتشتد
الشيخ المتاخر فلان كتب كتب وجودا الشيخ متاخر شخصية فكيف يكون ذا وبنا بالنسبة
على عليها بالحمل الشائع قلت ان مسألة الوجود اكيد اعتقاد بالشخص متاخر عنها حصولا في قرنها ومن الوجود الاكيد
كتب لكتب لا يكون متشخصا بقطع النظر عن حصوله فيه وان الذي سبقه فاكان مسألة الوجود الراجحة فيتبين بان نوضح
الاول وان الطبيعة بامر ما اذا تصورت يكون لها في شيء من الاذهان شخصية بانتخاص متاخر عنها وهو كيفية
نفس ذاته والجواب انها تكون شخصية عوارض وهيآت مدركة ومتاخرة عنها بالشخص بوجود تلك تكون في هو متصف
بها ذواتها متاخرة ان يتصف بها صدقا شائعا بها وان اردت ان يتضح بنقطع كشخصية الحال سبقه الزمان
بين ما هو اول ومتاخر سبقه الزمان الحسي وبين ما هو بنفسه كتب فتشتمل على احوال تصورك للاول الشخصي ما هو
الكلي ثم نقول ان الاول شخصية تلك الاحكام وان سبقه تلك وتلك مانعتان الجامع وهو ما لا تقوم هو فيه
وانما جاز زمان من جاذبة الاحتضار فان الحق الجامع بالاحتضار مال وكتب الكتب التي في ان يشتمل
لبيانه ان الظاهر مسبوقة في سابقة تحالفة ان الاين وكذا التي وهي نسبة الطرفين الحالان وان
لا بينه عارضة لهو مسبوقة نسبة الجامع ان الظاهر مسبوقة بها فيه وتلك كتب تحال الكتب التي هو
سبقه اين وام تمثل الكتب التي هو ان الاين يحال الكتب كلاهما وان كان جنسا عاليا كلتيهما بتشارك الكتب
الطلقة وهو ان عرض لها وليس بها اتصافها مسبوقة بالانفعال او يحال الشيخ كذلك التمثل والانفعال معها
وهي الظاهر انه بين شيء فاعلية نسبة كونه بعيدا في التحصيل بتوليه اما منه له ان يتمثل وان يتمثل في
كما تصور وادام الشيء تتصور يحال فاعلية في هذه الكتب يتمثل ويتمثل والشيء الذي هذه الكتب اتصافها هو مسبوقة
كتب هو مسبوقة بها حتى ان يتمثل هذا كما هو وهو يحال على ان الاول مسبوقة كون كتب الكتب هو هذا
وفي تصيدها وقع منه هذا الاسلوب حيث ذكر الجاحظ بين قولي ابن وهي ثم انه اشبه به جدا وكتب يحال
وفي التمثل والانفعال بشدة الحاجة وكتب في اثباته في الموضع بكونه ايضا نسبة الى الجامع ثم اتضح بها
وكتبه من النسبتين وهو كلاهما في الكتب الاولين والتي لان كلاهما نسبة واحدة الى الجامع ثم انما مقتضيان
في استحالة ان تتركب شيء واحد حقيقي زمان واحد اما الاين فظاهر لامتناع اجتماع المتضادين في

الحسين

بالخط الاتصالي فالوحدة عامة لكل ما يصدق عليه لفظ واحد كما يقال في الجزء والخط
يستلزم كونها مبدأ او بين مبدأين مما قال بعض التعليميات ان النقطة كونها تفرض لها ماهية مغايرة
لكونها في آن والحركة كونها في زمان لا محالة وكان الزمان لا يكون من مقولة الآن كما ان من قال بان
النقطة وان لم يكن لها جزء مقدار بنقطة اخرى كونت الخط الاصلي قد بطلت الحركة التي بها اذ الآن
لا يثبت والجزء لا يكون بعده الآن لو كان قبل الآن لا كون فيه نقطة ثانية فتكون بعده خط آخر وما بين
النقطة وما بعدها من اجزاء الآن فان النقطة امر غير منقسم فلا آن غير واقع بين النقطة
وما بعدها لكن الخط الزماني النقطة جعلوا له زمانا بين الآنين الاول والثاني فهو زمان قالوا ان الوحدة
طبيعة غير منقسمة اي بحسب جوهريته خالية ايضا عما يحاذي جوهرية غيرها من كونها تقوم الكم بالعرض وكونها
في الوحدة المطلقة التي بحسب الجوهرية الربوبية الله وحده التي هي فوق الدهر والزمان لكان يكون منقسمة كما ان نقطة
والآن عند سواه هو الاتصال الثابت لجواهر المتغايرة الجوهر بين الجملة هو منشؤه الماهية بحسب
اما حقائقه التي بها موجودة ان كل موجود بما انه واحد وكل واحد بما انه موجود فانه لا ينفك عن بعض انحاء ان
من شيء واحد وعند الشيخ ان الواحد يعرض الموجود هو بعد الواحد بالعرض انه يتبع في شيء واحد لانه لا يتبع في شيء متعدد فتفصل كلام الشيخ بها ان الحق بين الواحد بالعرض انه يتبع في شيء واحد
قال وان قال قائل شيء يحاذي شيئا انه هو الآخر واذا واحد واذا الوحدة بالذات فلا يتبع فيها شيء واحد بطريق من انحاء
الوحدة العارضة له انه واحد كما يقال الشخص انه واحد والجنس انه واحد وكل باعتبار ذاته لا باعتبار
عارضه اليقال آخر ما اراد من ان الوحدة بالذات لا يكون بحسب كنه الماهية لان ما هو الدوام ما كان من ذوات
اقسام الاعلام فيتبع بالضرورة بسيطا جليا يشتمل به العقل وتوقفا جليا فتسلسل وذاته الموضوع ان ماهية الوحدة نظرا
الى ما سلبت منه الكثرة اما ان يكون خارجا عنه اعم من ان يكون من سلبت منه الكثرة او جزءا وعلى الاول
هو الوحدة بالعرض الذي يكون اجناس اقسام الوحدة بالعرض والطول والعارض كما علم من قوله ان الواحد بالعرض
هو ان يقال شيء يحاذي شيئا او ما اتصل واحد بالاتصال والعدد اي ما يكون لكل منهما سلبت
منه الكثرة بحيث هو ماهية الوحدة فيشمل الجميع ان وكز الاثنان وهو ما سلبت الكثرة عن كل منهما وكل

ان كثرت ماهية الوحدة كما انها يحاذي لا شارك فيه نقطا تحاذي بعينه سلبت الوحدة الجنسية وايضا بها اما الاول منها
في سبيل الفرض واحد كون سلبت منه الكثرة بها تشكك النسبين بانها ماهية من المقولتين وذات سلبت الكثرة
فقط بسبب سلبت منه الكثرة وعرض الكثرة اما سواء كانت سلبت منه كثرة اضافية الى غيرها ام لا وما به الوحدة بانها ما
ما يكون سلبت منه الكثرة بينه وبين الوحدة ان الواقع الفرق بين خصوصيتها على الاول دون الآخر
وانها ان سلبت منه الكثرة فيها هو ذلك الشيء بانها ما وما به الوحدة وحدة فانها سلبت انها مرجعية ان الفاعل
على ان يكون هذا العرض صحيح كون ما به الوحدة لا على ان يكون ما ذكر العرض ما به الوحدة لئلا يكون الوحدة
على سبيل العرض والحاصل انه لا يلزم من ذلك ان يكون ما به الوحدة امرا عارضا حتى سلبت منه الكثرة بانها
على انه لا يلزم منه كون ذلك غير ضار من انتساب بين ما به ما به كون بها موجودين لم يكن الناقد بانها من
هذه الجهة يكون عارضا لها بانها ما وذلك على خلاف ما عليه امر الوحدة الاول فانه ما به الوحدة في الوحدة
الاتصالية هو الجهة الاتصالية وسلبت منه تلك الكثرة تلك الجهة انما هي الكثرة وكذلك ما سلبت
منه الكثرة في الوحدة العددية فان كان ما به الوحدة هو هو بالذات ذلك به يحب الجهة بل الظاهر انه انتهاء
بين ما به وحدة ما وجب ما سلبت منه كثرة ما مطلقا وان الزائد والناقص للاحقة ايضا على اي حدة يحوز اجتماع
الوحدة الشخصية الاتصالية في جوهرية اتصالية بها اجتمعت فقد بان ان ما سلبت منه الكثرة على هذا الامر كثرة
حسب الطبع بل لو كان لكان على سبيل العرض بشكك البداهة بل ضرورة صاحب الفصل به بناء ان الكثرة منه
كثرة بالعرض

الحقيقة باي حقيقة لحقته لانه ان اسلبت منه الكثرة مراعية المطلقة الى الرافع لتوجه اليه ان اتيان تمام ما يسلب
منه بيان كون التعريف بسلب الكثرة فيها اطلاق الحقيقة اي اخذ باي حقيقة كون واحد الوحدة فيها موجب اسلبت
منه الكثرة بحسب الرافع والنفع النظر عن الكثرة حقيقة والنزف سنعم الحقيقة وبين عدم واحدتها وبين
مع الكثرة مراعية النزف بها مطلقا وعلى تقدير ان يكون الوحدة مسترادة من سلب الكثرة موجب استناد الله
الوحدة الحقة لا كون الوحدة فيها مسترادة من سلب الكثرة مطلقا بخلاف الوحدة التي تسلب ان وجدت
الاولى من الكثرة الوجود بعد ذاته لا يقتضي الكثرة والاقتضت بعدم الوحدة فيقتضي الوحدة والا كانت الامر
غير الذي افتضاه له وما يرى بعد سلب الكثرة عنه مطلقا آية بقية المطلوب بكون واحدة مسترادة من سلب كثرة وما الصرف
ذات ما عداه كان ما يقتضي الكثرة مسلوبا عنه افتضاء الوحدة وبعبارة اخرى ان ما يقتضي الكثرة بذاته والا الوجود
واحدة لان ذلك الواحد منه كان على طبق ذلك الكثرة لكون حاصلا كثرة اذ ذاته وبقتضي الكثرة بذاته فوجب ذلك
الكثرة ايضا في طباعه بل موجب ذلك الكثرة كان مكثرا بذاته فكل شخص من اشخاصه يقتضي الكثرة اذ كل واحد منها
كون على طبق الباقي ويجب ذلك في حقه وجب الكثرة بحسب فطرة كل شخص منها لا كان الباقي الطبق
وبقتضي الكثرة بذاته فذلك الشخص ايضا يقتضي الكثرة واذا لم يكن واحدا كثيرا ايضا ما دام يقتضي الواحد يكثر
بذاته اعلى الكثرة بذاته لا واحدة واحدة وكثرة تدرك من الواحد ما دام يقتضي بما ذكرنا ان يجب الوجود وكثرة
لاستحالة ان يقتضي الكثرة ويكون مسلوب الكثرة فاذا كان يقتضي الوجود ام يقتض شيئا اصلا فيكون واجب
الوجود بذاته واجبا لاقتضاء ان وحدة اثر من اثار وجود الواجب الذي لا اقتضاء له او يقتضي ذلك بالواسطة الى
ذاته تعالى وبقية المطلوب وكذا الوجه الاول ايضا كذلك وحدة مسترادة من سلب كثرة وما الصرف ذات ما عداه
ذات ام يقتض الكثرة وكون الواجب مسترادة

الوحدة بنفسها كون وحدة فاجعله جنسه او نوعه او فصله او عرضه فان قلت اذا لم يكن مالك لهذه الخصائص ذاتيات
الشيء في الاولى والاجناس والفصول لوجودها الا في الوحدة بالمناسبة مع كونه مشاركا لها قلت ان الله اجرى
عادته بان خلق في قوام الشيء وكثرة على ليس بخارج منه وهي الظاهر الذي هو الوحدة في هذا الوجود ذاتي هذا
الشيء لانه تمام ماسلبت عنه الكثرة وان لم يكن بالحقيقة الاول فهو الثاني لحصوله الذي هو مالك الحقيقي لكل الوجود
انما يكون اذا كان ذلك الشيء ذا حقيقة ما فصلت عنه بهية كذا او مطلقا وهي الظاهر الذي هو بنفسه مالك الحقيقي لكل الوجود
العرضيات مع صلاحية كونها ذاتيات كذلك الابيض فانه الابيض مطلقا انما هو الابيض وذلك الشيء هو الاسود
فكذا الاسود وذلك الاسود ذاتيات لهذه الاشياء مع انه ليس شيء منها حسنا ولا ذاتيا لشيء من افراده ومن
جملتها نعم ان كون الوحدة ذاتيا ما سلبت عنه الكثرة ممنوعة بالجملة وان اريد بكونه ذاتيا ما يوجد الا وهو كثرة
بالحقيقة رباسن فهو الكتاب في جواب الامر على حصر الهوية في عشر مقولات لهذه العبارة ثم نقول لنا
نحن نمنع انه ليس كل وحدة شيئا لانه خلق في المقولات عشرة بل نجد واحدة منها هي
اشياء لانه خلق بازاء احدى المقولات العشر وهي اجناس اخرى انواعها ثمانية ليس كذلك في باقي الاقسام كون
كل ذات موجودة مالك في الخارج موجودة حتى يكون تلك الذات موجودة فليس كذلك ان يكون كل
شيء من مقولة كثيرين بالفعل وكان انما كان شيء من مقولة كثيرين بالعدد لم يلزم ان يكون ذلك
النوع الاخير مالك لاي جهة حتى يكون مالك حتى لا يمنع ان يكون امرا مغايرا لمالك لان نوعا من
انواع الاعراض بالتباين ليس لها مالك فوجب ان يكون هي الكثرة انواع اجناس فهو نوعا واحدا فكان الرئيس
الاول لا يمنع هذا ليس مستحيلا ظاهرا لانه جعل ذاتيا لكل كثرة فان كانت الكثرة انواعا لها ليه ولا
اجناسا يمنع الشرط المذكور انواع لا اجناس لها لم يكن شيء من ذلك داخلا في مقولته وكان مع ذلك قبل
من ان المقولات بهذه العشرة او الخارج منها ليس بمقولة في نفسه فلان مقولة بهذا وقال قائل
انه لا يجاد الاشارة بالوجه اه لا يخفى ان لم يجد وقوع هذا جاز ان هذه البلاد سيبان ان لا يكون
هذه البلاد عشرة اشي وهو كما ترى ثم ان اخذت الخاتمة بيدك سهل عليك معرفة انه يصح وضع الوحدة
الشخصية تحت الوحدة العددية تارة وتحت الوحدة العرضية والذاتية اخرى وذلك ان يكون تمام الهوية الشخصية

سلبت عنه الكثرة بحيث لو ترك الكثرة الشخصية فيه وهو موضوعه وانما اذا كانت هي ما سلبت عنه الكثرة بالجملة من
الاستناد اليه بحيث لا يكون داخلا تحت الوحدة بالعارض وكذا الامر فيما اذا كان مالك الوحدة الشخص او الانسان
اليه وما سلبت عنه الكثرة هو الطبيعة الموضوعة او المنتسبة اليه وهو على خلاف ما اذا كانت الهوية الشخصية ما سلبت
عنه الكثرة بالعارض المتحيثة وذلك لان مالك الوحدة ذاتية لما سلبت عنه الكثرة لا يجاب ان ذلك مالكان
تحت الاستناد اليه بحيث لا يكون داخلا تحت الوحدة الوجدية لا يستلزم لوجوب ذلك بل ان لا يكون وحدة ذاتية
مطلقا لان الوحدات باسرها مالكة الوجودات وسائر الصفات من حيث فيضانها منه تعالى ظاهر
من ذلك ان لا يكون وحدة بالحقيقة مالك بل انا نمنع ان لا يكون مالك وحدة مستغنية عن غيرها لكل عليه امر
الوجودات بالمعنى الصفات مع انتسابها الى الله تعالى وانتفائها بالحقيقة وانما الوحدة وجدية ذاتية تعالى
فعلى سائر الوحدات كما مر فيه الكلام مفصلا فان قلت اذا كان مالك الوحدة الشخصية تمام الهوية الخارجة هو العارض
المتحيثة بل هو جزء زيادة اقسام الوحدة الذاتية على ما مر على ان العوارض المتحيثة لا توجد على شيء منها وان
كانت محمولة عليه قلت الهوية الخارجة ان كانت هي الوحدة الذاتية لا يكون مالك الوحدة بعض ما سلبت عنه
الكثرة بل كان مالكا مستقلا وهو ظاهر الفساد وان كانت هي الوحدة العرضية فهي وان كانت مالكة لبعض ما سلبت
عنه الكثرة لكن لا يكون مالكا لكل ما سلبت عنه الكثرة لان الواحد بالعدد كما مر مختص بالكم المتصل والواحد
بالموضوع كما مر مختص بالجوهر والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالمقولات والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل
والواحد بالموضوع مختص بالاعراض والواحد بالنوع والواحد بالجنس مختص بالجواهر والواحد بالعدد مختص بالكم المنفصل

معاندة واحد اتم واما اتفوق على الواقع منه جعلها باعتبار عدم الواحد الذي ادرك عيب قال لهو واحد اتم وكيل ان يكون لمعانقته بالقوة اتم من الواحد بالفعل ولا يسبق منه تولد واحد اتم من واحد اتم قلت اما المستند الى قوله لهو اتم من واحد اتم فوكيل ان الواحد الذي ذكرت انما هو قابل للزيادة في مفهوم ذكرت انه يبقى في الكثرة في واحدة اتم واتقن واركيك ان الظاهر من عبارة الشيخ انما ذكرت كونه غير قابل للزيادة من جهة احاطتها بالكثرة على نسبة وجه تمام لهو واحد اتم وكيل ان يكون ما ذكرت انما هو غير قابل للزيادة واحد اتم بالقوة ركيك عاطفة وكيل ان يكون واحد واحد اتم صحيح بترتب على كل منها اما التفويض على ما ذكرت انما قابل للزيادة فهو ظاهر واما على احاطتها انما ذكرت فلما ذكرت انما هو من الخصوصية لا مطلقا فلا يكون بعض الاشياء فيها اتم كما لا تناقض ولحظ المستند يدفعها لا يزيد بها اتم كما لا يزيد بلحظ المستند قال واما ان يكون اتم فانما في النسبة الى الظاهر من عبارته العبارة ان الواحد ذكرت انما هو واحد بالنسبة يكون ذكرت انما هو واحد من جهة احاطتها على نسبة مطلقة حتى يتوجه ايراد الاشكال على ما

الكثرة وهي ادراك هذه الخيال من الوحدة حيث انه اذا يدرك الكثرات اكثر ما يمكن ان يدرك الكيات واذا
ادرك الكيات انتهى الامر في ادراك العدد الى ادراك ما لا نهاية له بل كان ان جمع هذا احوالها كلها و
يمكن ان يخال انه كذلك الادراك العقلية وهذه الادراكات الخيالية الا كثرة التي يجب بالطبع ان تكون
وكثرة الخيال وان شاركا في الكثرة لكن الخيالية الجسمانية الحاجة تحتاج الى انتشار وتكون من صفات الشيء كون
ادراك هذه ما ليس من صفاته ما كثرة وسواء كان ذلك الادراك او الكيات يكون ادراك هذه الخيال وكون الكثرة
في نفسها موجودة للوحدة باعتبار ما لا يمكن ان تكون موجودة عند العقل مجردة الجهة وان كانت موجودة عند الخيال
من تلك الجهة فان ان ما يدرك الخيال وان كان جزئيا ما كان يجب ان يكون كثرة نفسها وحدة وادراك ما من الحس
الحسية وادراك كذلك فانه يدرك العقل لانه على ما عرفت والحاصل ان الكثرة الموجودة للوحدة وان امكن لها
كثرة ايضا بان يكون لها جزئيات عديدة لكن يجب ان تكون تلك الكثرة وجزئية الادراك كذلك
الكثرة كثرة ثانية ومن هنا تكون ادراك الخيال وكذا يجب ان كل واحد من احزائه كثرة ثانية اذا كان ذلك الواحد
من احزائه الاولية وهذا كلام ينتهي اليه احزاؤه ومن احزاء البعيدة وذلك يجب ان تلك العقلية سواء كانت نهايات
حد مرتبة او وحدة تكون ساذجة لا يدرك العقل بكون لها حالة اخرى عند العقل ومن هنا ظهر بطلان ما قيل انه
بعد ان الجزء لا يكون موجودا كثيرة يكون موجودا لوحدة ايضا اذ كل شيء له وحدة عالم ان لا يخلق الخيال
بذات الا بالجزء الذي كل واحد منه ظاهر وكن في ضمان ان الناظر من طبيعيات هذا الكتاب ان الامر ايضا اخرى
عند الخيال ما هو اعتقاده وذلك حيث قال السالم بحيث لم يعلم ان شخص يكون لهذا الجزء والحيوان ايضا
بحيث لم يعلم ان شخص يكون لهذا الجزء والحيوان ان شخص يكون ذلك الانسان اذا نسبا هذه الرتب الى القوة المدركة و
ربما في ادراك نراهن من الترتيب وهذا ما يترتب بالعام والترتيب حاصلة له اخرى فانه ليس يمكن ان يدرك
الحس والخيال ان هذا الحيوان الادراك له هذا الجزء وان يدرك انه هو هذا الانسان الا ادراك انه هذا الحيوان
هذا الجزء فقد يدرك انه هذا الجزء اذا الجزء من بعيد ولا يدرك ان هذا الانسان فقد بان وضح ان حال الحس ايضا هذه الجهة
كحال العقل فان ما يناسب العام اخرى في ذاته اضافته الحس وما في الزمان فان التخيل انما يستفيد من الحس شخصا
الشيء بعد شخصية وحالة اذا يدرك في خيال الطفل من الصور التي تحتها بسبيل ما غير من تلك الصور في الخيال

موصورة شخص رجل او صورة شخص امرأة من غير ان يغير عنده رجل من رجل امرأة من امرأة
ما انه من امرأة بل يبقى على حالته لست ما يزال تتصل الاشخاص عنده بسبب اسوة الخيال الذي
يرتسم فيه مثلا من الشخص الانسان سواء مطلقا غير مخصص بخيال الحس الذي يسمى المنشأ واذا قيل شخص منشأ
لهذا او ذاك شخص منشأ هذا بل سواء الحس منشأ شخص لانه يحس منشأ بسبب اذا ادرك حس انه جسم منشأ ادرك حس انه
انسان انه وما يتبع عليه اسم المنشأ باشتراك ويدرك ان المفهوم من لفظ الشخص المنشأ بالمعنى الاول
هو انه شخص ما مسمى باسم الذي ينسب اليه فيقال كيف كان واي شخص كان فقال كانه ما يقال عليه
فورا حيوان ناطق مائت هو واحد او خيال كثيرة وبحكم هذا الطريق يدرك هذه الشخصية مضافا الى الشخص
وبالجملة هذا شخص فيقال كانه ما يقال عليه وانما الآخر فهو هذا الشخص الطبيعي في المعين ولا يصح ان يكون غيره
الا انه يصح منه الذهن ان يضاف فيقال عليه بمعنى الجواب او بمعنى الجاري به لشك الذهن الا ان الامر في نفسه
صحيح ان يضاف الى تلك الجسم اي المعين منها كان فالشخص المنشأ لهذا الاول يصح منه الذهن في
الوجود اي شخص كان من ذلك الجنس او النوع الواحد وبالجملة ان شيء ليس يصح في الذهن ان يكون اي
شخص كان من ذلك الجنس او النوع بل لا يكون غير هذا الواحد المعين آخر وهو صحيح في الذهن حتى
الظاهر منه ان احد الاعرفية العام مستلخص منه الخاصة ايضا فيما يتم الزواج المنشأ بالخيال
وان كان الحال الاول مستلزما كونه مقدرا بمقدار مخصوص او كيف مخصوص مثلا فاذا تقرر هذا فنقول
ان بين اعرفية الزواج المنشأ بهذا المعنى من الخيال وبين اعرفية الامور الخاصة عنده وخاصة الانسان كون
الزواج من الامور الخاصة ما يقال على الكثير سواء فانا ان الخيال يخال الحال ام من تلك الامور الخاصة
او ام يقال ثم نقول ان الظاهر من لفظ العبارة فيما الزواج المنشأ بالمعنى الاول بالمعنى الخيال مع ان ما آله
رجعه الى كونه ادراكيا كما عرفت فيما سلف وانما يقع عليه اسم الشخص المنشأ الاشتراك لا مع ان الكل
خلافه شيء فانا نجاة نقول صاحبها هذه العبارة فصل في العقل والادراك والحس والادراك
العقلي يخال الكيات فورة والحس والخيال والادراك يخال الكميات فان الكل يخال الانسان الذي يدرك
ويدرك يخال فانك انه صورة احضر تخال التخيل اول الحس الانسان انه يمكن ان تشترك فيها

سابه الصور الشخصية لجرمه ان ما يرتسم في الحس والخيال كثيرا مع عوارض من الكم والكيف وغيرهما في الخط الرابع من كتاب العبارات حيث قال ذلك الشيء اما ان يكون محسوسا بالحس او لا يكون فان كان محسوسا فاما ان يكون بالحس فقط او بالحس والخيال معا والمحسوسات بالحس فقط اما ان يكون محسوسا بالحس الخاص او بالحس المشترك فان كان محسوسا بالحس الخاص فقط اما ان يكون محسوسا بالحس الخاص فقط او بالحس الخاص والمشترك معا والمحسوسات

حال الشيء الاول عند التشبيه بالشيء الثاني منه أو لكي جواز وضع الاشكال عند قيام الكلي بالجزئي بحال
بحال ان اراد من الفصل المشوبة بالجزئي الجزئي فهو فاسد في حق هذا القائل لانه لا يجوز ان يكون الجزئي
خلاف الجزئي اي صورة الحيوانية التي بشرط شيء مثلا وكذا الحال في حق من قال ان الفصل مجموع الجزئي
والكلي الجزئي الذي يعبر عنه بالمشترك الجزئي فان الفصل مجموع الجزئي والكلي الجزئي
ان الفصل مجموع الجزئي والكلي الجزئي فان الفصل مجموع الجزئي والكلي الجزئي
الاشارات والى هذا اشار بقوله في بعض الكلي الجزئي مثلا ما فيه من مرتبة الشيء الجزئي
من بعيد على الظاهر من ما كون الادراك بالاول جزئيا وعند ما ظن ان من يدرك الكثرة اصلا فان
الادراك بالآخر كما هو الظاهر وما كون الادراك بالاول جزئيا فلا كما لا يخفى
غير بعيد تصور الشيء من حيث هو واحد ومن حيث هو واحد ما قيل في ما مثل
الى كون الوحدة مستفادة من الكثرة بوساطة الجزئي ان يقال هذه قاعدة كلية في استفادة
الوحدة من التعريف فلو ثبت بسبب الكثرة لكان تعريفا جزئيا لا كليا والتعريف ما وقع منه تعريفا
والا من ان يعرف او يعرف او لكن ان الاستفادة فيما وقع منه تعريف بسبب هذا الامر
من الكثرة ان التعريف بسبب الكثرة من حيث الجزئي لا من حيث الكلي او بالعكس فيكون
لان من الوحدة ما هو من سلب الكثرة ومن الوحدة ما هو من سلب الكثرة من الوجه الاول وحده وجوده
وانما يصح اذا كان سلب الكثرة منه مكونا واحدا اذ لا يصح ان يكون واحدا واحدا
وحده اعتبارية لان سلب الكثرة من الوجه الاول وحده والشرط في تولد الكثرة
سلب الكثرة فيكون سلب الكثرة من الوجه الاول وحده والشرط في تولد الكثرة
الا ان ذلك ليس من التعريف الحقيقي في شيء لانه من التعريف الذي يحسب الظاهر اجمالا كان
ولكن لم يكن الفصل حاضرا البتة في قال يكون تعريفا الوحدة الكثرة تعريفا مستقلا لانه
مستقلة او مقصورة حاضرا في الذهن اذ ليس ذلك تعريفا لفظيا كما ظنه بعضهم من ما وقع من الشيخ

ان الوحدة هي الشيء الذي ليس فيه كثرة وقولنا على ان المراد بهذه اللفظة الشيء المستقل عندنا بما وقع تقدما في الشرح
هذا الكلام والله اعلم قال والكثرة نفس العدد يعني ان الكثرة نفس مدلول ان يقال ان
مدلولات وحدانا كان الشيء ايها لم يكن كثرة فيجوز ان يشار الكثرة غرضا كما يعد وحدات انها
اشياء يعرض لها الكثرة والعدد بعدا ولهذا الفيلسوف شيء ما وقع من الشيخ بقوله بل اشياء موضوعة حقيقة
وان هناك اعتبارات كلي وحدة وحدة والوحدات بالجملة والوحدات اي موضوع الوحدة
الوجودية الذي هو نفس الكثرة ونفس مرتبة من مراتب العدد لا الجزئي مع اعتبار الهيئة الوجودية التي هو اعتبارا من
الامور الاعتبارية الذهنية وذلك اعتبارات واحد واحد والوحدات بالجملة والجزئي الوحدات الذي
هو نفس الكثرة والكثير العدد لاعتبار الجزئية وذلك اعتبارات جميعه متماثلة عند العقل فهو الجزئي
فلا تكن وتستخبا في بعض من الكتابين الامامين الاثنين والنسخ الصحيحات بان
الله تعالى قال فجب ان نعلم ان هذه كلها تنبيهات على التنبيهات الاولى ان هذه العبارة
اشارة الى ان المراد من كل التعاريف غرضيات تنبيهية لا تعريفات لطيفة او اسمية فلذا
عال على التنبيهات بالاولية بعض ولم يقل تنبيهات بالاولية وجيه فوق التأييد وذكره الشيخ وقت
وان هذه الكلمة مقصورة كلها او بعضها لذا ما ذكرنا الى قوله لبقية عليها وتميز فقط قال فنقول الان ان
الوحدة اذا فسرت من بيان سلب الكثرة والكثرة اراد ان يشير الى عدم كونها هو مرادا بعد ذا الى بل اشار
وهو سلب العارض الى محل يكون كونها من العوارض سببا ما ذكره بقوله واما طبيعة الشيء البسيط بانه
في الخارج عرض بالجملة آخر اي الوحدة داخل في الوجود ان المراد من الكم الذي هو احد مقولات
العشر ما يقبل الكم ايضا كما ان الوحدة ايضا من مقولة الكم وذلك لانها صفة الكثرة التي هي نفس العدد الا
ان الظاهر من هذا الفصل ان العدد عرض وفي آخر اذا كانت الوحدة عرضا فالعدد الذي من الوحدة
عرض هو بطريق ايضا فلعل الشيخ في اصل هذه العبارة وما بانه ان العدد عرض وكذا كل سلب
فصل ثم ان هذا الفصل الذي يتكون ذلك قبل فصل يكون بهذه العدد وان ما سيشير وهو ما فيه
لاح بطلان ما عليه المحقق الدواني من ان الكمين هم يكون الوحدة والعدد اعتباريا لا وجوديا في الاعيان

ربع ركب يشتمل على اكم الفصل والمفصل في حواشيه ان الشيخ رئيس الحكماء الشيخ قريب وان كان متقن فرعه
الثالث بين فيه بالكف والفعل بين الحالة الاولى من احتمالات منها انه لم يتتبع كلام الشيخ او تتبع ولم يفهم كلامه او فهمه
وتغافل لاسم صنف ان يتعرض به او نحو ذلك مما لا يليق بمثله وهذا مما لا يخفى على احد ومن ذلك
قوله فهذه مكابرة قريب الى قوله بل ذلك مما لا يخفى على احد قريب الى قوله وهذا مما لا يخفى على احد

الاتصال قبل ما للطبان الصورة المقومة بها القيمة اذا اعدوه اتصل كالذي ذكرناه صورة الجسم في الهيولى المقومة بها الصورة
الثانية اذا طلت صورة الدار وحدثت صورة الهواء تبطل صورة الجسم بها وتحدث صورة الجسم الاول
مع حدوث الصورة الهوائية فالاولى ان قيل كل كل شيء قد يبس بادة وان كان موضوعا له كما
قد يبس الزيادة موضوعا له لا يزيد ولا ينقص لان الزيادة والنقصان من خواص الكم وهو
بمثل البياض والسواد فانه لا زيادة ولا نقصان ولكن الجسم جسما بان يكون بينه وبين الاجزاء
الاتصال ان يكون لكل سواء او تحت سواء محكوم له بجهات من اجل جهات العالم بل الجسم متقوم من دون
هذه الاشياء بل هو ترتيب امور تعرض الماس مخارج والمائل جوانبها فهذا حد من مقدار الجسم فان الجسم ليس جوهرا
والذي نقضنا بان الباقي من الجوهر مما بقيت لا يكون الا اذا بقي بزيد وينقص وهل يبقى بتقوم الكون الكل
الحاله رضا حالة فيمنع ان يتقوم الكل بدونه والجواب انا نعرض بعد الجدل ان كل الوقوع منه بزيد
وانه يزيد وينقص كما ان الجسم الشخصي الواحد بعينه يزيد وينقص كل من الحادة والجنسية اي يتقبل
الزيادة والنقصان في احاده الا مدة ادات التي منه تتبدل الاشكال الثلاثة على الجسم الواحد بعينه كذلك
الجوهر اي الصورة الجوهرية الجسمية بعينها اذا فاضها صحيح قبول الزيادة والنقصان في احاده الا مدة ادات التي
الاجناد تتبين قدر الزيادة الساجة وان هو الاجنبية الجسم التعليمية بتبدله الشخصية بعينها بالزيادة والنقصان
سنفاكر كيف في التخلل والتخلخل والكثافة اعني ان الجسم الكوني الجوهري كالفلك والتخلل والكثافة اما في
الشخصية غير بتبدلها اذا اما الذي من الادات شخصية وزنها هو الزائد المنتشر من كيانه الجوهرية من جهة
الزيادة والنقصان او اي الجسم التعليمية غير محفظة الشخصية في حدتها بالزيادة والنقصان في التخلل والكثافة
والجوهر اي المادة محفوظة بشخصيتها غير متبدلة في جوهرية اصلا او اي الجسم التعليمي ليس يحفظ الذات التي
في مراتب الزيادة والنقصان بالاتصال والانفصال والتخلل والكثافة وسائل الاشكال فيجاوز الجوهر اي الصورة
الجوهرية المقومة بتبدل ذاتها في الجهات باقية الذات فحفظها في جميع المراتب بامر الجسمية المقومة ذاتها اتصالا كما
واذ تعرف معناه عبارة الشيخ فقد استقطت التمادم التي لزمتها وبين اسبابه فلنسلك هذا الفصل
وقد قلناه على سبك من قبل ايجابي موضع ان الجسمية التعليمية كالصورة الجوهرية والجوهرية محفظة الذات الشخصية

البته في جميع الاشكال المتوالية على الجسم الواحد حيث [illegible] انه مقدار الشيء الذي يقبل الابعاد كما مر فيما ايشاره
المتصل الذي بحاله كما قال وهذا لا يمكن ان يكون بازاء الشيء الذي بازاء المتصل والحاصل انه لا يمكن ان يكون كمية واحدة
بعينها الان يكون لها مقدار ما وقد قال كيف ان ذلك ان الزمان حتى قال لا يكون الا المتصل الذي بازاء المسافة
من الجسم التعليمي الذي يكون بحيث لكل قسم منه الذي هو حال الزمان الذي اشير اليه اشارة الى الوقت الذي الصورة الموجودة
بازاء ذلك القسم من المسافة التي هي بازاء المتصل الموجود في الجسم الذي هو الكمية المتصلة الذي هو الزمان هو كون المتصل
بحيث يسع بكل واحد منه او لا ينتهي الى حد لا يسع ان يقدم غير متناهية اذا الصورة الجسمية بازاء الكمية المتصلة
وفيه دلالة على ان مقدار الجزء في الجسم التعليمي مرتبة بتبين الصورة الجسمية بانتهاء او مرات متناهية يكون مرتبة
معدودة او نزلة غير معدودة على ان يكون قبل النزلة او لا ينتهي الى حد او لا يكون من حيث انه موجود
في قال وهذا الخلاف كما ان الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد الكمية فيه لكن فيه جسم جسم اشارة الى
ما في ذاته من الاتصال الجوهري قال وانه ليس كذلك واحدة وانه ليس [illegible] بحيث فيه جسم جسم هذه الجملة هو كيف
ان قال لكن ضرورة اشارة الى انه من قبول فرض الابعاد وارادة من الصورة في الذي هو صورة هو
حقيقة ان الجسم التعليمي الذي كان في بادي النظر من الصورة الجسمية يكون ان يكون المراد من المتصل
في قوله وهذا المقدار هو كون المتصل الذي هو الجسم التعليمي ان القابل للابعاد الثلثة والجسم المتصل هو الذي يقبل المساواة
واللامساواة بالتطبيق وبها عاية لان الاول لا يقبل الا وقت تكلف اتمام ازالة ما فيه من المسافة اليه
الاجزاء المقدارية كما سنذكره عليه من حيث هو اجزاء له ضرورة انه ما دام متصلا لا جزء له واذا صار منفصلا لا يكون
متصلا لا يكون اطلاق الكم عليها الا على السامحة ومن هنا قيل انها اجزاء الكم وبهذا ظهر ان الكم لا يحتاج
ما عليه اسم اجزاء الشيء بحسب الواقع سواء كانت اجزاء معنوية او عقلية فانها مستند عليه اما الاول في الظاهر
واما الثاني فيه على العقل بما ذكرنا وقد يمكن ان يشكك على ما سلكه المصنف من ان القابل على كونه متصلا
نفسه غير قابل لتجزيه الى الاجزاء المقدارية لو قبل الواجب البتة الى الاجزاء فكل جزء من اجزائه اما واجب الوجود
فيكثر الواجب واما غير واجب الوجود فهو اما بالذات فكذلك لجواز ان يكون من الوجود اعني مما يقال ان

الاجزاء التحليلية لا يكون مما نحن فيه على ما يستفيد قوله فيما تقدم فان ما ثبت من ان المركب من الاجزاء
مطلقا معلول بالكمال او عقلية حيث لا يكون من الاجزاء الخارجية وهذا ان يكون ان يكلف بمعنى توجب ان يكون الواجب
ان الواجب لو كان له اجزاء تحليلية فلا كلام انه اذا عقل ايجاده صار جزءه بالفعل فيكون انه بعد ايجاد الكل ما يحتمل ايجاد
اولا وثانيا فيكون ايجاده ايجادا لا يكون ان يقال ان الواجب انه تنتهي ان يقع منه ايجاد ما هو موجود بالفعل
الى التزام ان ذات الجزء التحليلي الذي منه يستفيد انه اذا قيس العقل الى الكل انه الوجود بالقوة تقدم ذات
الاول على ذات الآخر ان وصف جزء منه فذات الكل وصف جزء منه فذات الكل وصف جزء منه فذات الكل
كذلك اجزاء التحليلية من المتغايرات العقلية فان ايجاده انه الذي فيما تقدم عليه ان ايجاد ما يتغير عنه لو كان المتصل
غايته والا ان يقال ان كان كل جزء من اجزاء المتصل في تضعيف آخر من سبيل الشرط والمتصل لا المتصل ان
غايته ان يكون الاشارة الحقيقية الا اجزاء كما في باب الاراضي بحيث لا يسبق الوهم الا بعد وعبارة اخرى ان كل الاجزاء وان كانت
موجودة بعين وجود الكل منه الخارج لكنها متغايرة في العقل بحيث لكل جزء من ذلك ما هو غير فيه وهو
كذلك ان الشرط عليه والتنبيه ان ان يكن كما في اصل والمتغير والمصورة هذا الاشكال ذهب بعضهم الى ان اجزاء الجسم
الاعني متغايرة الوجود في الخارج متغايرة الذات بحسب وجوده والى حيث ما ذهب فاسد لان الواجب
اجزاء موجودة تركب منها الواجب بحيث الاجزاء اما واجبات او كمالات او مركبة منها على الاول يلزم تعدد واجب
يتبعه وعلى الثاني لا يكون الجزء واجبا لا يكون الاجزاء التي هي الكمالات فهي اولى بالكمال وايضا
يلزم عدم الكمال على الواجب بالذات وذلك بالذات ضرورة ان كل جزء اما ان يكون جزءا اجزاء لا يكون فيه
ان يتقدم عليه وجوده بالذات وعلى الاول وثانيا وعلى التقديرين لا يكون الواجب الوجود ما يتبقى الب كمال
وجود ومن هذا لا يخلو ان الثالث ضرورة انه يستحيل تقدم الكل على جزء من اجزاء الاول منه والمبدء الاول
كل الجزء آخر موجود سبق الكمالات وقوع منها يستحيل ان يتقدم شيء من اجزاء الجسم بالذات واما الدليل على استحالة
قوله لتجزيه الى الاجزاء المقدارية وان ظهر ذلك ضرورة ان كل متصل بالذات او بالغير تركب من الاجزاء وان كانت
تلك الاجزاء متغايرة وكما مع قطع النظر عن ذلك نقول لان كانت الاجزاء اما ان تكون واجبات بالذات او
كمالات او مركبة منها بما ذكر على الاول يلزم ان تكون الواجبات بالذات واجب في ما بينها النوع والاستحالة

لوجود (بالفعل بين وجود المتصل الذي هو الكل ومقسمه على الاحتمال الاخير على اشكال المحال المذكور الى الطرفين
والحق لما ان الطبائع مع الاتحاد مع الذات قبل الانكمال وقبل به امر بالقوة سواء قال قائل ان الوجود
وكان ذا اجزاء تحليلية او غير تحليلية في اثنائه عند بعضهم او بآخره او يكون بعد ان مرتبة الوجود فان كان
الاول كان الفرض واجبا لذاته كما لذاته وان كان الثاني لم يتصور ورة الواجب لذاته كما لذاته بعمل سواء
او بامتناع سواء الاعتبارات وان كان الثالث لم يتعدد الواجب لذاته واحد والكان ما هو مركب منه والشيء
الربيع كما به الى ذاته استدل عليه بما حاصله ان الواجب لذاته لا يجزء له والا لكان اجزاؤه واجبة لذاته لكن التالي
باطل كذا الشرطية اما بطلان التالي فلما مر وانما الملازمة فلان كل ما هو ذو اجزاء وصفة كان ذات اجزائه مغايرة
ليس هو ذات كذا الآخر وصفته وذات الجزء وصفته وحينئذ اما ان يتم كل واحد من جزئيه مثلا وجود
مغاير وكذا لا يتم مجموع وجودهما فالكثرة في الواجب لذاته والفرض خلافه او يتم كل منهما دون
يتم الجزء وجود دونهما فلا يتم له ذات الجزء والاجزاء الكثيرة واجبة الوجود لذاتها فالواجب هو الذي يتم له
ذلك وان كان لا يتم تلك الاجزاء عارية الجملة عن الوجود والا لجاز عارية الاجزاء وخلق كل الآخر وليس واحد منه
اقوى بالذات فلا يكون شيء منها واجب الوجود على التقدير لكون الفرض ذا اجزاء واجبا لذاته بل كما لذاته
هذا اذا كانت الاجزاء بسيطة واجبا لو كان تركب كلي منها بالقوة كليه لاشتراك حقيقة كل منفصل بالذات بينه وبين اجزاء
الزجيئة الثانية بناء على وضع ان يكون تركب واجب بهيئة كلية ضرورة ان الواجب يجب ان يكون موجودا بذاته
مستغنيا في ذاته وفي هويته الكلية لا يمكن ان تكون تركيبات كل كلي حاصل للقصد وقابل له وباقي ما هو حاصل قابل له موجودا بذاته
في ذاته ضرورة ان الوجود بذاته لا يمكن الا قصد فرد وجوده وذاته موجودية فالواجب بذاته لا يكون منفصلا
بذاته واجبا اذ لو كان كذلك لكان بسيطا واحدا خاصا ونحن نفرض الكلام في ان يجب بالذات ان تكون الطبيعة الواجب
المنفصل بذاته البسيط واحدا واحدا والثاني لا اكثر بمعنى ان يكون كل واحد من تلك الجزئيات البسيطة يكون الجزء صاحبا والكل واحدا
ان يكون الكل بهذا الاعتبار واحدا بسيطا خاصا بل يكون كما ان الخاص ان كونه نقطة الا البسط الخاص الطبيعة عارية عن
طبيعة واحد ما هو الكل فيه نحن الكلام الواجب بذاته وكونه معلولا لغيره واجبا لم لا كونه لذاته يكون بسيطا
بسيطا واجبا اذ لو كان المتصل بذاته مستغنيا ذا الوجود واما حال كونه هذا لا يكون واجبا لانا نقول ان طبيعة

المتصل بذاته اذا امكن ان يكون منزوعا ان تكون خارج كل منها الملاء وجب ان يكون واجبا وانا بيان ان طبيعة
المتصل بالذات حال الاتصال بسيطة خاصة هو ما مر ضرورة انه لو كان ان يكون ذلك المتصل ذا جزئيات موجودة لكان
يمكن ان يكون كل منها موجودا بالفعل وهو ممنوع حيث ان المتصل بما هو متصل لا يتحقق موجودا بالفعل
قبل انقسامه بالفعل الى الاجزاء التي يمكن ان يكون كل منها موجودا بالفعل وانما يتحقق موجودا بالفعل
بعد الانقسام

ان يحصل له كيف ما كان وهذا اذا لم يعرض له ما يمنع من الاضافة وشبهه
ذي الاضافة اما ذي فهذا متى لم يكن كيف لم يكن الاضافة اذ لا اصل له الاضافة المتبدي لما كان اذا عرضا
ملاصق كون الاضافة ذات تتبع به كما الاضافة المتبدي كون حصول حالات لجوهره والعرضية لا تنفي ذلك عرضا
بيع الاضافة في الذوات على جميع الوجوه ذات التبع الواجب الوجود بذاته ذاتا لا الوجود الغير الاياه في ذاته
بان ذات الشيء سببا جاعلا مسببه غير مضاف بيع ان يجعل جميع الوجوه ذات مضاف ما مضافا سببا جاعلا مسببه
ذلك معلولا الاضافة مثلا اكثر بتبعه اوقع منه بجعله وكيف ان فصل ان تقابل واحدا شريك له لا كذلك معلولا مذكر
بين الضاف مطلقا سواء كان مضافا حقيقيا او مشهورا بالاول هو القول بان سبب ما ان يكون
مقدار ارشيء بالذات الذوات وان كانت تتبع به الذوات فلا يجب ان يكون شيء منها بالذات هو الاخرى وان في
مضافا بعض الاشياء مضافا حقيقيا وهذا ما ان مقدار انه بالجملة الاخرى لا يجب ان يكون الزاد مقدار
مهما هو مقدار ما هو سواء كان يجب ان يكون الشيء مقدارا صحيحا بالجوهر مقدارين متقابلين بالجملة كل
ذلك ما يكون ما ثم لا يكفي جواز ان يكون الزاد منه مقدار مطلقا مثبتا احد متقابلين ولكن ان يكون
ذلك يكون ما يعني الا ان الشيء الذي هو مقدار ما هو مقدار ما هو مقدار ما هو مقدار ما هو مقدار ما هو
كل منها ذا ما ضع من شيء ما ذا ما ضع من شيء ما ذا ما ضع من شيء ما ذا ما ضع من شيء ما ذا ما ضع من شيء
الذي هو جنس السطح اما ذلك الاعراض كونه ذا جهات بالجملة نسبة المقدار الى السطح اما ذلك الاعراض نسبة الذي
الى الصورة الجسمية فلان نسبة المقدار الى السطح نسبة فصل الجنس الى ذلك الاعراض كونه
ذا جهات بين نسبة العارض الى العروض كذلك نسبة المقدار الى السطح نسبة فصل الجنس الى ذلك الاعراض كونه
ذا جهات بين نسبة العارض الى العروض ثم متى صدق ذلك جاز ان يقال على نسبة ذلك الشيء المقدار الى السطح نسبة
فصل الجنس الى نسبة الجوهر الى العرض العام واختلاف الاشكال والمقادير اكمل ان يكون ذلك الشيء
بالاتصال والانفصال مطلقا بتوسط الحدود والبطلان هو ان السطح لما كان عرضا يجب حدوده وبطلانه
بحدوث هذه الامور وتغير هذه الجسم بتخطيه اضعاف الحدوث والبطلان منه حتى تواردا الاشكال التي لهذه وكذا ان الجسم
التعليمي لما كان كيفية ذو قابل هذا جاز ان يتبدل كل واحد من هذه الامور بتوسط الحدوث والبطلان على سبيل
الاتصال وهذا ان كان هذا مسلما فلم لا يجوز ان يتغير الجسم باضعافه وحدوده ايضا بالاتصال والانفصال بان
يكون هذا مسلما فلم لا يجوز ان يتغير الجسم باضعافه وحدوده ايضا بالاتصال والانفصال بان يكون

السطح واما السطح فاخذ كما ان نسبة المقدار الى السطح نسبة فصل الجنس الى الجنس كذلك نسبة المقدار
يجب ان يعرض منه تحقيقا ان نقطة نسبة الى الصورة الجسمية فان متقابلان لان نسبة الاول الى الثاني
نسبة العارض الى العروض نسبة الاول الى الثاني نسبة الجنس الى الفصل فيكون اول نسبة ذلك الشيء الى
ثانيه كون السطح يجب بعرض ما الى المقدار نسبة الفصل الى الجنس فقد جعل نسبة ما بينهم والى العروض
ذلك الشيء واختلاف الاشكال والمقادير اكمل ان يكون ذلك الشيء بالاتصال والانفصال مطلقا بتوسط
الحدوث والبطلان هو ان السطح لما كان عرضا يجب حدوثه وبطلانه بحدوث هذه الامور وتغير هذه الجسم بتخطيه
اضعاف الحدوث والبطلان منه حتى تواردا الاشكال التي لهذه وكذا ان الجسم التعليمي لما كان كيفية
ذو قابل هذا جاز ان يتبدل كل واحد من هذه الامور بتوسط الحدوث والبطلان على سبيل الاتصال
وهذا ان كان هذا مسلما فلم لا يجوز ان يتغير الجسم باضعافه وحدوده ايضا بالاتصال والانفصال بان يكون
هذا مسلما فلم لا يجوز ان يتغير الجسم باضعافه وحدوده ايضا بالاتصال والانفصال بان يكون كل واحد
منها مسلما فلم لا يجوز ان يتغير الجسم باضعافه وحدوده ايضا بالاتصال والانفصال بان يكون كل واحد
منها مسلما فلم لا يجوز ان يتغير الجسم باضعافه وحدوده ايضا بالاتصال والانفصال بان يكون كل واحد

الاربعة لانه لو ترك كلاف عليه امر الحدوث والبطلان في الجزء لانحصارها فيه بالاتصال والانفصال
اليه اذكر وقيل في تعليله ان الجزء الواحد لكونه موضوعا لاحداد فعلية متراوف عليه اتصل بما بعده لكون
الجزء باقيا على حال موضوعا لحدوث الجدد ولكون الصورة واحدة فلا يكون الا اتصال بل الانفصال
ربما السبع لو ترك فانه اذا بطل شخص من موضوعه بطل ذلك السبع الشخصي وحدث سبع آخر لانه عرض لا يجوز بقاؤه
بذاته بل تراه موضوعه واذا تجدد موضوعه شخصا واحدا فانه يبطل الاتصال والاتصاف والاشكال و
انما طبع لانه بطل شخصه هذه الاسباب والمثال فيه لو ترك اذا كان سبع اخضر مصمت فانه بطل ذلك
السبع وحدث سبعان اخران لا يكون شيء منهما ذلك السبع الاول اذ الاخضر مصمت والاول
ان الفرق بين البطلان والحدوث في الجزء بينهما ان السبع الذي انعدم البطلان اثرة في الاخير دون الاول لان
ذلك الجزء السبع الاول بقاءه اثرة في بقاء السبع الثاني في حالتي اتصاله وانفصاله دون بقاء السبع الاول
ولكن بين بقاءه اثرة في بقاء السبع الثاني في حالتي اتصاله وانفصاله فجواز انعدامها جائزة لكن كل منهما
ولا كانت جسما لا صورة تركبها جسم اما مادة والصورة الا ان يقال لكون جواز بقاء كل من تلك الحالتين مخالف
لقد لانعدام ما حل فيه سبع السبع وحدوثه جديد قال وقد يكون سبع الجزء مسطحا فبطل بين حيث
سبع مجموعها مستديرا اثر ان سبع قائمة والعبارة الى السبع السبع في حال تدويره الاخضر مصمت فانه
يجب بين ذلك ان تكون ذاته باقية وان اختلفت صفاته يجب بين ذلك ان لا يكون من السبع السبع وجها
السبع الذي يراعاف قول ح ان الجزء ذلك يجب بين ذلك ان الشخص الذي ورد اذا كيف بعدم سبع المستدير
وحدوث سبع آخر لا السبع المستدير او سبع السبع او سبع فانه اثرة بين ان الفرق بين الصورة
السبع وبين الصورين فانه اذا جاء الصورة بعينها مع تبدل اوصافها وتوارد الاشكال عليها وذلك بخلاف ما
اذا السبع حيث تبدل مستديرا الطرفين وانما على هذه يجيز آتي سبع طائرة فلا فرق بين السبع وبين الصورة فكما ان
الصورة لا تعدم بتبدل الاشكال والاوضاع كذلك لا يعدم السبع فانه وان تبدلت صفاته وبقيت ذاته
وبسكاكين الجزء الذي فيه السبع فانه يبقى الى حد الذي وذلك حيث قال قد علمت بما سلف سر الاقاويل ان
السبع الواحد بالحقيقة لا يكون من موضوعا لكثير من السبع والسبع في الوجود امر وذلك لان هذه العبارة اشارة

الى انعدام السبع انعدام كروية لان ذاته باقية حيث تبدل هذه الصفة وهذا بناء على اشارة الى الفرق بينه وبين
الصورة حيث قال متصلا بما تقدم وذلك لان الجزء الواحد لكونه موضوعا لاحداد مختلفة اتصل متراوف عليه
ذلك السبع وهذه انما حال السبع لان كمال الجزء الواحد في كونه موضوعا لاحداد مختلفة اتصل وبعبارة اخرى ان الاجزاء كما
ان الجزء الواحد كيف موضوعا لاحداد مختلفة اتصل كيف السبع انما ذلك السبع اذا زال بعد شكله
حتى تخلل ابعاده فلا يكون ذلك ان حقيقة وان انقطع اتصال صورة السبع الواحدة اي العمل اي سبب زوال الشكل
عن السبع لكون الانقطاع السبع دون انقطاع اتصال صورة السبع وحقيقته فقد بان من ضعيف البيان ان
الاراد بقوله وقد يكون سبع الجزء مسطحا فيتبدل بسبب سبع طائرة ان سبب السبع وحدوث آخر انما هو
وان السبع من ذاته وان الصفات مبدأ لاستدارة وحدها فانه كما يزيد عامر عبارة قد يسبب قال فكما يجب بانه
كما انت انه بعينه حتى من ذلك فلا يسلم انت ذلك الشيء الذي بطل انه بعينه شرط مفارقة ذلك الجزء الذي
سبب ذلك الشيء فكما يجب بانه كما انت انه بعينه حتى من ذلك فانما حاصل وحدة الذي يجب الشرط
في تحقق ذلك الشيء حتى انه فكل يجب بانا كما ان بعينه الشرط ذلك الجزء الذي يجب الشرط آخر
فكما بان ذلك الشيء حصل الذي اعدة الشرط الذي تحقق فيجب ذلك عند وانما الاستدارة اشارة اما كونه فلكيا
يجب ان يقف دون بيان الذي هو اشارة به الشرط ذلك الآخر او اشارة الى وصول ذلك الجزء الى سبع
ذلك الجزء الجزء ان يجب بانه فانه وقد يجاب فانا سبب تركون الانحناء البيه وحدة وذلك يجب بان ان
ذلك الشيء الحاصل بعد ذلك فوجد فانه اما ان يكون ذلك الشيء الذي وجد بالشرط الذي ذلك
بعد فيجب بعينه ويجب كونه اخوذ الشرط فلا يكون ذلك بان ذلك الشيء موجود ذلك الشيء الذي ان ذلك
الشيء حتى لا نفكوا يجب بانه الشرط ذلك الآخر يكون فلكوا بانه الشرط فلم ذلك الشيء الآخر فانا على ان الفرق بين
اخذ السبع الجزء الجزء الذي واحد الشرط الجزء ان الاول منع ان يكون جزء السبع الا اذا وضع فكون الجزء الثاني
مخالف جسما لسبع الاول قال ويجب بان الاول منع ان يكون جزء السبع الجزء الذي كونه جسما لسبع
جاء الجزء جسم وضع خاص ان يكون الجزء جزء السبع الذي الثاني ذلك الجزء الذي كونه جسما لسبع الاول
كالسبع الجانبين الشابه بما ذكر من عبارة فكيف ان ذلك الجزء الذي كونه جسما لسبع وقوله لا ورد الله

ضرورة ان لها خواص مخالفة بحث لا يساعد العقل ان يكون هذه الخواص من هذا النوع من الاختلاف لغيبة وحدة
نوعيه كبيت اختلافها باختلاف صفا اصناف كل المجتمعة او انتفاء صفا من صفاتها والكل ظهران كلا
الشيخ ما ذهبا الى احد ما وجد العدد في الخارج فرقة ان على ما من الخواص لم ان يكون كالا وجودية وانما
وجود الاختلاف الذي هب الاعداد ومن ما ذهبا اليه من ان الاعداد ليست الوجود على ما قال العلامة ان قدس
ذاته في شرح تجريد الكلام الكلية الى تحصيل حاصل كل عدد نصف جسم فالا والاثنين هما العدد وليس هما
وجد كاوحدة الاثنين كالطبيعة الانسانية وكالحصة الموجودة بوجود الله التي هي العدد اذ ان
قولهما من تركيب طبيعة الواحدة في الواحدة كالعدد الثنائية ومن ضم احدهما الى الاخر انشاء
الاعداد الثلاثية الى ما فوقها من العدد وقد تقدم ان الاعداد التي انشاء
الاعداد الثلاثية كالاربعة الاربعة كالعدد الثنائية ومن ضم احدهما الى الاخر انشاء الخمسة وهكذا
الى ما فوقها من العدد وقد تقدم ان الاعداد التي انشاء الاعداد الثلاثية كالاربعة الاربعة كالعدد الثنائية
الاعداد الثلاثية كالخمسة الخمسة كالعدد الثنائية ومن ضم احدهما الى الاخر انشاء العشر

الشيخ فباعتبار ان الاصم قد يطلق ويراد به ما لا يكون مجذورا ابدا لا يحصل من ضرب عدد في نفسه وذلك كالستة مثلا فانها
عدد اخير اول لانه ليس عدد واحد كذلك يكون اصم هذا اللفظ واصل مراد الشيخ من الاصم الواقع في هذه العبارة الاصم
بهذا المعنى لانه لا يكون له احد الكسور الستة كما هو شرط في الاشكال كون الاصم بهذا المعنى يحتاج الى العدد
التام مع انه ليس من احد هذه الاقسام وكان لخفاء هذا المعنى اراد من الاصم بهذا المعنى الاصم بهذا المعنى
بعد قلب بعض الاقسام التي هي مقابلة لها الى ما يقابله وذلك حيث ان احد كسور العدد اذا كان عددا
انه ليس له الا واحد وهو ذا اصم باعتبار انه ليس له احد كسور وذلك كالستة بيم ان كسورها عدد تام باعتبار
ان اجزاءه العادة صاحبة وهو داخل باعتبار انه ليس مجذورا اي ليس عددا يحصل من ضرب عدد في نفسه وذلك
الاعتبار يخالف نفسه وفي بعض الاصطلاحات انه اذا وضع عدد وبين ينقسم الاعداد الغير المتباينة
فيه اذا وجد عدد لا يقدره الا العاد فقط يسمى ذلك العدد بالاصم تنبيها على نظر آخر وهو ان الاصم يطلق باشتراك
على ما لا يكون له شيء من الكسور الستة وعلى ما لا يكون مجذورا والكسر هو ينقسم الى الواحد والكسر فالاول
هو الكسر المذكور كالنصف والربع وما شابههما والثاني هو الكسر المركب كالثلثين والخمسة اثلاث
مشتمل على صحيح او صحاح الى الاول الكسر الذي فيه الصحاح والاستثناء الى الاضافة
كثلث الاربعة وثلاثة اخماس كل كسر اتفق من جميع ما هذا الكسم الكسر اقسام ينقسم الى المنطق والاصم فالمنطق
هو احد كسور الستة المذكورة من النصف الى العشر وما يتبعه لما بينا من قريب والكسر الذي
ليس المنطق منتهاه والاصم ما ادرك فما لا يمكن التعبير عنه بالاضافة الى الصحيح الا بالاضافة الى احد كسور
من احد عشر وما يتبعه ينقسم العدد الى الاصل والذي يدانيه والكسر وبيانه ان العدد اما ان يكون له شيء من
الكسور الستة المذكورة او لا شيء من ذلك والاول يقال له الاصم ايضا والثاني اما ان لا يكون له شيء
من هذه الكسور الستة او لا شيء من الثالث وبالجملة العدد الى البسيط والكسر فالكسر هو الذي
يكون من ضرب عدد دون نصف عدد في البسيط يعني ما ذكرنا من قولنا ان الاصم بهذا المعنى يحتاج الى العدد
الاول من العدد التام والمراد الشيخ من الاصم بما هو الله ولكن فيه نظر يعرف مما مر والذي يدانيه
هو الذي يكون له كسر من الاقسام الستة المذكورة والكسر ينقسم ايضا الى التام والزايد والناقص وبيان ذلك ان

جميع اجزائه العادة له اما ان يكون مثله او اكثر فالاول هو الاول كالستة واجزائه الثلث كالثنية والثلث
يسمى الكسر المشتمل على تمام العدد التام بهذا المعنى اول ما ذكره العلامة الدماماني في تعليقه وتبعا عمر الاردبيلي في
العدد التام بالكسر ان كسوره عادية كالستة فان اجزاءه من النصف والثلث والسدس هي الواحد فانا
اذا ركبنا الثلاثة بعضها مع بعض كان الستة تماما وان اضفت اليه الزائد عليه كسوره زايدة عليه
كالاثنا عشر فانها مع النصف والثلث والسدس هي الظاهر ان صح تسميته بكسور زايدة على الستة والى غير ذلك من الاعداد التامة
بحسب كثير من الكسور الزايدة والناقصة والغير المذكورة التي اذا اعتبرت زادت على مجموع العدد والمراد بالناقص
النقص على جهة تامة وانما حكمنا بان هذه الاربعة اذا ضاعفت فزوجها ان الزايد من الكسور وكيف كان اذا كان العدد الذي
هو الكسر كسر الاضعاف والنسبة عليه بالطريقة المتقدمة فان اجزاءه من السدس فزيد عليه التام بانه عدد
حاصل بعد ان ينقص من ضعف زوج الزوج وهو باثنين النصف الى الواحد واحد وضرب الباقية بشرط
ان لا يجيء مساوي الواحد وهو الزوج الاول من زوج الزوج الذكر وذلك كما في الستة وثمانية
عشر فان الاول فيهما ثلثة من كون الاثنين هو زوج الزوج وذلك بان يقال ان ضعف الاثنين اذا
كان اربعة فينقص واحدا منها يكون ثلثة وهو الزوج الاول حيث لا يجيء الا واحدا وضربها في زوج الزوج وهو
اثنان تحصل ستة وهو ما اردنا وثمان وضرب بثلثة يحصل الاربعة والعشرون لانها اذا كانت زوج الزوج فاذا نقص عشر
ضعفه واحد بقي سبعة فاذا ضربت في اربعة حصل عدد تام وذلك كالاثنا عشر فانها ان كانت
ضعف زوج الزوج الذي هو اثنان فيكون ناقص واحد منه اربعة عشر وليس بزوج اول فزدنا انه
يجيء الواحد وهو عشر حصلا لاحصل عدد تام هو ضرب اربعة في ثلثة وقد نظم هذه الناس بعضهم بقوله فارسية فقال
هر اسئله كه اول ضعف زوج الزوج كم واحد بود وضرب اين تمام در ثلث نمايم اين بيت ناظر بدين اشارت است
صاحب خزانه ادام الله تعالى جاده وضع قاعده براستخراج همه اين مراتب عدد وغير ها فقال اذا اردت تحصيل
عدد تام وهو الذي اجزاءه اي مجموع الاعداد العادة له اذا ضاعفت اي ضربت عدد الواحد في النصف فانما
ان كان لا يجيء غير الواحد فاضرب ثلثة آخرا على صورتها وهي الواحد والاثنين والاربعة وفرضا السبعة
الاربعة فالثمانية والعشرون عدد تام فهي اذن والمخبأ ان عدد الكسر العادة الزوجة الى الجزوة

الجزء اذا كان جزءا جليا سبا بالنسبة الى ذلك الشيء جعلها تحت قاعدة شديدة نفيسة وتأمل ان يتأتى
في ذلك جميع الامكان استخراج السنة عشر الباقية مع ان الضرب فيها اثنان يستخرج منها جميع احكام ما مضى
من الجزء ما تقدم ذكره بسبيل طريقة ثانية استخراج ما يمكن استخراجه منها اما الاول فانه ليس يمكن
الزيادة عليه بحيث يجد الواحد لا اعداد اضافية وهي اثنان أحدهما الواحد نفسه وهو اول الاعداد
الواحد فاذا اخرجت من الاثنين كفصل سنة بقي ان يمكن اضافة عشرة اليها طريقة انه ليس يمكن ايجاد
عدد اضافي على كيفية عدد واحد كيف ما توخوا واقل الاعداد التي فصلا من الاعداد اضافية هي ان تكون
ان المتقدمين قد وجدوا في تواريخهم اطلاق الجمع على اثنين فجائز ان يكون الامر هكذا كيف ما كان
استثناء على غير مقبول لوجوب ان المتبرئ الجمع ان يكون اثنين او ثلاثة فوق واحد ومن اقرار ان الاثنين
ليسا عددين بل عدد واحد بالاتفاق وان كان فوق واحد والاصل في عدد ان طرف الواحد هي العشرة
لان كيف الامكان وجود عدد واحد اعداد من غير تسليم كون الواحد عددا لم يكلفه ايضا فرورة ان العشرة
اعداد سنانية بعده واحد وليس هذا كذلك وانما الذي يلزمه على ذلك ان يجعل الواحد عددا لانه اخرجه صاحبا
عن الاعداد الحادة ولم يمكن الكلام ان في صورة ان يكون مسألتنا الى الاعداد الحادة لم ومن البين انه يكون انقص
من ذلك بواحد فالمجموع انه عدد ما يستقيم ان يكون اعدادا حادة ومن البين انه يكون انقص
الحادة واحد ليس بعدد وان ما ثبت منه الاعداد وكان الامر الذي منه الاثنين ليس بجمع والاصل في
الاجماع الاول فيما بين الاعداد ان الاعداد الحادة اربعة ثم عدد كل من عشرة وكيف ما
عدد كل من عشرة الى ما فوقها الى اربعة ثم عدد كل من مئة وكيف ما
سنة مئة والجمع الاعظم بعد الاشارة الى ما يكون بين السنة وعلى ما يكون بين واحد والثمان
على الصدد الاعظم وقد مر تفصيلا مدركه وسابع الاشكال التي لها ترتيب الاعداد ان التضعيف وما الحدان
كون احد الشكل منها سابعة جملة الآخر مثل ما ثبت وعشرين وما ثبت واربعة وثمانين ما كان الاثنين والاربعة
والثمانين من الاجزاء النصف وهو تمام ثلاثة ارباع وهو ما ثبت واربعة وستين وهو ثمانية اجزاء
ستة ما ثبت واربعة وثمانين وهو تمام ثلاثة ارباع وهو ما ثبت وعشرين واذا اخذت هذه الاجزاء كان ما ثبت

وعشرين

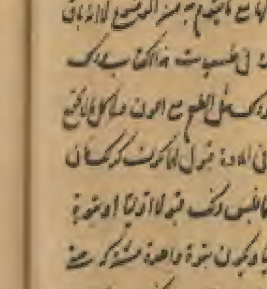
وعشرين ستة اجزاء ما ثبت وعشرين نصف الجزء وهو ثلاثة ارباع وهو ما ثبت واحد وعشرون والعشرة
وهو ثلاثة ارباع ستة اجزاء وهو ما ثبت واحد وعشرون وعشرة اجزاء وهو ما ثبت وعشرون وهو ثلاثة ارباع
جزء ستة اجزاء واربعين وهو ما ثبت واحد وعشرون وستة وثلاثين وهو ثلاثة ارباع ستة وثلاثين وهو جزء
ستة ما ثبت وعشرين وهو اذا جمعت هذه الاجزاء كان ما ثبت واربعة وثمانين وليس لواحد منها سابع الاجزاء
فيما ذكرنا وكذلك قال الشيخ ان من الحساب ستة الكتاب وهو من ارتباطين ان العلة الواحدة
قال ان ما لها الطالب بتتبع على قواعده بعضها بالقوة وبعضها بالفعل استغنى الحكماء الاولين والآخرين
المتقدمين من اهل الارواق العالية والكوة الحقة الصالحة بنهاية ما ذكرنا ان الاعداد التامة بكل عدد
كسور كل واحد منها ساوى آخر مثل ثلاثة ثلاثة ثلاثة فان كسور كل منها ثلاثة اولى الآخر فالمجموع كون احد ما
زاد الآخر ناقصا واحدا والزائد وهو ثلاثة اولى بهذا المثال بسبعة عدد الطلب والواحد الناقص وهو ثلاثة
سبعة هذا المثال بسبعة عدد الطلب وطريق استخراج مذهب الحديين هو ان يوخذ نوع الزوج كما اربعة في هذا
المثال ومن اوله واحد اعني جزء الى ان يذهب الى نوع الزوج الثاني عليه وهو الاثنان في هذا المثال
تصير عشرة ومن اوله واحد اعني جزء الى ان يذهب الى نوع الزوج الثاني عليه وهو الاثنان في هذا المثال
تصير عشرة ومن اوله واحد اعني جزء الى ان يذهب الى نوع الزوج الثاني عليه وهو الاثنان في هذا المثال
الاربعة تصير ثمانية عشر ومن اوله واحد اعني جزء الى ان يذهب الى نوع الزوج الثاني عليه وهو الاثنان في هذا المثال
تصير اربعة وستين فاجمع الاعداد الحادثة تصير ما ثبت واربعة وثمانين وهو عدد الطلب وهذا ان
العددان الاربعة الاعداد التي هي مرتبة الآحاد والعشرات واذا وجد ما سواهما من مراتب الآلات فوجدان ان فيها
سوى الاثنين واحد من كل مرتبة الا فيما ان فقط وشرطان نحتاج ان يكون الحاصل من زيادة واحد على
ذلك الضرب وذلك ان الحاصل من زيادة الواحد على ضرب المزدوج الاول في نوع الزوج الثاني
كما عرفت من المثال وتفصيل ذلك مذكور في ارتباطين ثم ذكر انه اذا كان العدد اول وجمع من
دون اولية اوليا وتلك جمع مركب ثانيين هذا آخر ما سنذكره في هذا الجزء من هذا الكتاب

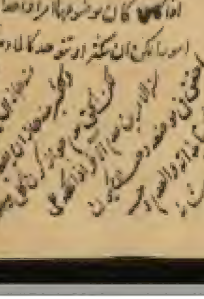
في تعيين العدد الاقل الذي ينقسم من الضرب فيه الجنس الاعلى والضرب الاكثر من تضايف البيان
ظهران العدد هو اما خارجة بكون الاجزاء موجودا في البيان لكن الواحد فيه بدان فاما كون نسبته واحد
كانت مع واحد اجزاء اما اكثر كون الاقل كما اذا اردت تحديد الاقل فتقول اما ان تكون
مسمى واحد مرتين او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى واحد مرتين وذلك كالاثنين
لا بد الابتداء احاده فان قلت بينه وكذا اكثر هذا يقتضي والا فان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون
مسمى مرتين او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى مرتين وذلك كالاربعة وان
اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث مرات او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث مرات وذلك كالثمانية وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع مرات او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع مرات وذلك كالستة عشر وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى خمس مرات او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى خمس
مرات وذلك كالاثنين والثلاثين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ست مرات او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست مرات وذلك كالاربعة والستين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى سبع مرات او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع
مرات وذلك كالمائة والثمانية والعشرين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان مرات
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان مرات وذلك كالمائتين والستة والخمسين
وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى تسع مرات او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى تسع مرات وذلك كالخمسمائة والاثني عشر وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون
مسمى عشر مرات او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى عشر مرات وذلك كالالف
والاربعة وعشرين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى احدى عشرة مرة او اكثر فان
اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى عشرة مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين وان
اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتي عشرة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى اثنتي عشرة مرة وذلك كالاربعة الاف وستة وتسعين وان اردت الاكثر فتقول اما
ان تكون مسمى ثلاث عشرة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثلاث عشرة
مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع
عشرة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع عشرة مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس عشرة مرة او اكثر فان
اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى خمس عشرة مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة
وتسعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ست عشرة مرة او اكثر فان اردت الاول
اخذت العدد الذي يسمى ست عشرة مرة وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين
وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع عشرة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت
العدد الذي يسمى سبع عشرة مرة وذلك كالمائة والثمانية والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة
وثمانين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان عشرة مرة او اكثر فان اردت الاول
اخذت العدد الذي يسمى ثمان عشرة مرة وذلك كالمائتين والستة والخمسين الفا وخمسمائة
وسبعة وستين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى تسع عشرة مرة او اكثر فان اردت
الاول اخذت العدد الذي يسمى تسع عشرة مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة
وخمسة وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى عشرين مرة او اكثر فان اردت
الاول اخذت العدد الذي يسمى عشرين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا وثمانمائة
وواحد وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى احدى وعشرين مرة او اكثر فان
اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى وعشرين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا
وسبعمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين وعشرين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين وعشرين مرة وذلك كالاربعة الاف
وستة وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ثلاث وعشرين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثلاث وعشرين مرة
وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين وان اردت الاكثر فتقول
اما ان تكون مسمى اربع وعشرين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى
اربع وعشرين مرة وذلك كالستة عشر الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين
وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس وعشرين مرة او اكثر فان اردت الاول
اخذت العدد الذي يسمى خمس وعشرين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين
الفا وخمسمائة وستة وتسعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ست وعشرين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست وعشرين مرة وذلك كالاربعة
والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول
اما ان تكون مسمى سبع وعشرين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى
سبع وعشرين مرة وذلك كالمائة والثمانية والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا
وخمسمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان وعشرين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان وعشرين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع وعشرين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع وعشرين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثلاثين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثلاثين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى وثلاثين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
وثلاثين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين وثلاثين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين وثلاثين مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث وثلاثين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث وثلاثين مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع وثلاثين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع وثلاثين مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس وثلاثين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس وثلاثين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست وثلاثين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست وثلاثين مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع وثلاثين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع وثلاثين مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان وثلاثين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان وثلاثين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع وثلاثين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع وثلاثين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربعين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى واربعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
واربعين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين واربعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين واربعين مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث واربعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث واربعين مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع واربعين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع واربعين مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس واربعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس واربعين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست واربعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست واربعين مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع واربعين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع واربعين مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان واربعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان واربعين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع واربعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع واربعين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمسين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى خمسين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى وخمسين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
وخمسين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين وخمسين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين وخمسين مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث وخمسين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث وخمسين مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع وخمسين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع وخمسين مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس وخمسين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس وخمسين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست وخمسين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست وخمسين مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع وخمسين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع وخمسين مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان وخمسين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان وخمسين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع وخمسين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع وخمسين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ستين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ستين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى وستين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
وستين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين وستين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين وستين مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث وستين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث وستين مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع وستين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع وستين مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس وستين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس وستين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست وستين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست وستين مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع وستين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع وستين مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان وستين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان وستين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع وستين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع وستين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبعين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى وسبعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
وسبعين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين وسبعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين وسبعين مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث وسبعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث وسبعين مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع وسبعين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع وسبعين مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس وسبعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس وسبعين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست وسبعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست وسبعين مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع وسبعين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع وسبعين مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان وسبعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان وسبعين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع وسبعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع وسبعين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمانين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمانين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى وثمانين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
وثمانين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين وثمانين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين وثمانين مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث وثمانين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث وثمانين مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع وثمانين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع وثمانين مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس وثمانين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس وثمانين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست وثمانين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست وثمانين مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع وثمانين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع وثمانين مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان وثمانين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان وثمانين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع وثمانين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع وثمانين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى تسعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى تسعين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى وتسعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
وتسعين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين وتسعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين وتسعين مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث وتسعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث وتسعين مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع وتسعين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع وتسعين مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس وتسعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس وتسعين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست وتسعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست وتسعين مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع وتسعين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع وتسعين مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان وتسعين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان وتسعين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع وتسعين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع وتسعين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى مائة مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى مائة مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى ومائة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
ومائة مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين ومائة مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين ومائة مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث ومائة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث ومائة مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع ومائة
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع ومائة مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس ومائة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس ومائة مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست ومائة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست ومائة مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع ومائة مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع ومائة مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان ومائة مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان ومائة مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع ومائة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع ومائة مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى مائتين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى مائتين مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى ومائتين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
ومائتين مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين ومائتين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين ومائتين مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث ومائتين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث ومائتين مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع ومائتين
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع ومائتين مرة وذلك كالستة عشر
الف وثمانية واربعين الفا ومائتين وثمانية واربعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت
الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى خمس ومائتين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد
الذي يسمى خمس ومائتين مرة وذلك كالاثنين والثلاثين الفا وستة وتسعين الفا وخمسمائة
وستة وتسعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى
ست ومائتين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ست ومائتين مرة
وذلك كالاربعة والستين الفا ومائة واثنين وتسعين الفا وثلاثمائة واثنين وسبعين الفا
وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى سبع ومائتين مرة
او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى سبع ومائتين مرة وذلك كالمائة والثمانية
والعشرين الفا وثلاثمائة وثلاثة وثمانين الفا وخمسمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثمان ومائتين مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثمان ومائتين مرة وذلك كالمائتين والستة
والخمسين الفا وخمسمائة وسبعة وستين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى تسع ومائتين مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى تسع ومائتين مرة وذلك كالخمسمائة والاثني عشر الفا وتسعمائة وخمسة وسبعين الفا
وثمانمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى ثلاثمائة مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى ثلاثمائة مرة وذلك كالالف والاربعة وعشرين الفا
وثمانمائة وواحد وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان
تكون مسمى احدى وثلاثمائة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى احدى
وثلاثمائة مرة وذلك كالالفين والثمانية واربعين الفا وسبعمائة واثنين وسبعين الفا وستمائة
واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اثنتين وثلاثمائة مرة او اكثر
فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اثنتين وثلاثمائة مرة وذلك كالاربعة الاف وستة
وتسعين الفا وخمسمائة وثلاثة وسبعين الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر
فتقول اما ان تكون مسمى ثلاث وثلاثمائة مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي
يسمى ثلاث وثلاثمائة مرة وذلك كالثمانية الاف واثنين وتسعين الفا ومائة واربعة وسبعين
الفا وستمائة واثنين وسبعين وان اردت الاكثر فتقول اما ان تكون مسمى اربع وثلاثمائة
مرة او اكثر فان اردت الاول اخذت العدد الذي يسمى اربع وثلاثمائة مرة وذ

الجملة والمطلوبة وجود في الخارج ومرفوض في ما سر المتوالات الثانية وان اريد بالزيادة في الزمن زيادة
بل اما يلزم ان الكم الزمن الاحاطة بجميع الزمانات الغير المتناهية وانى له بهذا وان فرض انه فرض زيادة عدد الحلقة
على عدد الحلقة بقدر بل بمقدار فليكن الباري تعالى وتقدس انه يجد على ذلك الفرض ايضا ما لا يجد
بعد ذلك الفرض ايضا وهكذا الى غير النهاية وهذا ظاهر جدا ولا يخفى على من له ادنى تامل
وجهة اما اولا فلان ما ذكره من قوله اولا كيف يتصور هذا الدليل لاحد الغير المتناهية وغير محدودة
الى غير النهاية مع ان هذه الكثرة المتصاعدة لا تكون الا في ذات واحدة فلا يتصور هذه الزيادة الكثرة
على الحلقة بواحدة وقوله ثانيا اما متصاعدان فانا نمنع الادراك في كل كثرة في موضوع قابل لها لكون فيه
بل يجوز ان يكون هناك موجود مع الذين ان الكثرة الغير المتناهية في ذلك الموضوع المعلوم الذي يكون فيه
بعد هذه الواحد وهكذا وهذا مما لا يحتاج حال السؤال وجواب العترة بها وقوله فان قيل المراد فهذا ان
الوحدة بالعدد لا تقبل الكثرة وقوله ثالثا ان كون الواحد هذا اعم الكثرة فهذا اعم الذي ذكرناه
لا يجامع كون الكثرة ولا يخفى ان كون الواحد كذا اعم الكثرة فهذا اعم الذي ذكرناه ولا مندوحة عن
ما يجامع كون الكثرة وقوله لان الزيادة في الخارج الخ قوله وموضوع لا يزيد بعد الشيء لوجود الاضافة
عنده في الاعيان على حد يزيد بقوله ان الكم الاتصالي كالخط ان استحالة تلاشي اجزائه المتصلة بها
وعن حد لزوم زيادة عدد الحلقات عليه كما يشير اليه بقوله كالباري ويدرك ان الحلقات ستتصف
احد هذا الطرفين والاقرب الوضعية وعلى الثاني يكون جملتها بمنزلة حلقات واحد على آخر فيكون عددها كعدد
اذ الكل منها مختص بصاحبة بعد بينه ضرورة انتهاء كل واحد منها بطرفين يباينان الطرف الآخر
في ان الاضافات والاوقات ليس الا المتوالات على تمديد كونه تعالى سابقا على الصادر الاول وبعده
الصادر الاول وهكذا الخ سواء كان ان يكون معدوما بالعدم المطلق ما بقيده وكذا طرفا ما بينهما
على الاخر ما بعده ما والطول والعرض هو اي بعد الطول والعرض تارة بالنسبة ويدرك ان كل
ان بعد الطول اكبر من بعد العرض وتارة الخر او بالعكس كما اذا قيل ان شيئا كبياض او سواد له
صورة اتصالية بسيطة حقيقية وهيئة واما قبل ان مسمى اتصال كان عدة اتصالات بعضها بين اطراف اسم الصورة
عليها فاذا قيد بعد بسيط عبارة واما كون التقابل بين هذه الاربعة فلا كما حققناه في وجه مسمى ليس
حتى لا تحقق وجه مسمى الوجوه ان التضايف بينة ان التاسيس المغاير لما قبله انما يكون اذا

يلزم من عدمه ليس هو مسمى الذي يكب ان يسمى في الزمن اذا لا حقة غريبة ان يدرك بينه مستولى الناس الى
غيره بل اذا صار الشيء معدوما لا في الزمن لم يكن على حد التقابل بالذاتية بل بالعرضية بين سهم الناظر
وبين الشيء الذي يمكن الاخبار له حقة كون كل منهما متناهيا واحدة بنية او نحو ذلك لا يكفي ان التقابل
نفسه ام سهما وان كان بامر تقابل اخص من مسمى التقابل الذي يتم منه كيف على ما نطق به ما الكتاب
حيث قال ربنا ما ان الذي هو خاص فيه عرض كل واحد بطبيعة التقابل بما يشبه طبيعة التقابل اخص سواء نظر
اليه مرجب هو تقابل ام لا اذ هذا التقابل يختص بنوع كل واحد من موضوع ثم نوع كل واحد منه وهذا الا يدل ان
التضادات متناهية واحدة يدرك الوجه كما هذه طلعة الجبران مرجب هو جبران هذه وما بينهما ما عدا ما
سنذكره طاهرا ذو جبة من الجبابنة ومصدق عليه والكبن ان يصدق على شيء مسمى جبانة فضلا عن الكل كيف
لا والجبانة اذا كانت كذلك كانت عدة الناس وليس كل جبان بعد الناس وقوله ثانيا ان قوله اولا
غايب ان الوحدة متقدمة للكثرة والمتقدم لا يوجد عليه ان هذا لا يبطل ذلك الشيء
اذا حل في موضوعه ومسمى ليس ان الوحدة اذا حلت في موضوع الكثرة فقد ابطلتها بل ان غير
الوحدة بالعدد ان تصير الوحدات الكثرة كوجه الله اذ ليس الى الخ ما نبه وحدات موجودة بالفعل
وكثرة كذلك فاذا ابطلتها كانت الكثرة وحدانا ما وما حاصل صارت الوحدات التي كانت بالفعل موجودة بالقوة
فقد بان ان الوحدة لا تبطل الكثرة بالذات بل انما تبطل وحدانيتها كذلك وانا لا يدري ان الكثرة اذا طرأت
فوجدة صار الوجود ان جميع ما بطل بها ما بطل الوحدة عليها فجميع ان يكون التضاد بينها عائدا لهذه الوجود اما اولا فان الطرف
بين الواحد الموجود ومسمى اذا كان الوحدة مبطلة لوحدات اقواها والذات لتلك الكثرة ما بينها وبين يرجح وجود
مسمى الوجود والنفع ما بينها مسمى الوجه الاشياء وجدا ما وان في نبه الاشكال ان الكثرة نفس الوحدات اذ ما
ما بينها ان التضاد مسمى الصور الخارجية والوحدة والكثرة الموجودة مسمى الصور الذهنية فلا يتوقف التضاد بينهما
في ذهن ما وفيه ما لا يخفى والحاصل ان الوحدة الطارية فلا كانت مبطلة اولا وبالذات للوحدات وبما بالعرض
كثرة كثرت بتضادها الوحدة الاولى اولى مسمى وحدانيتها كثرة بما انه تضاد لا استدلالا على كون الوحدة مبطلة
الوحدة فلا كانت هذه الكثرة مبطلة اما بالذات فلا يتبطل مرة كما لا يسع قول من يدعي ان كل الوحدات

قال وكذا ان الوحدة صورة للكثرة اولا الصغرى فلانه لا معنى لكثرة الا تركب الوحدات واما الكبرى فلا سنعلم ما كون احد الامرين ضدا لآخر ان يكون احدهما موجودا فيما يجب فيه الآخر فلا يطلق ما قررنا وليس في الوحدة كثرة فلا كذلك م م





سكت عن ما طلبوه بل سكت عنه الكتاب فلما قال الشيخ في هذا الفن صدر العلم والمكلف بالاصطلاح الاول في العبارة وقد كان الاولى ان يقول في هذا الكتاب اما العلم المقصود منه بالعلم اي فقدان الثبوت في وقتها اي فقد ان الثبوت التي جاز ان يتصل اذا صار الشرط موجودا فقوله فقد بالباء او ثابتا في حين ذلك الحال على انكار سلبي كوقت ذلك الموجود بعينه الى ذلك الوقت فيجب ان لا يعتبر هناك وهذه الزمان لكون هذا الحال هو الحال الذي يتصور فيه ما طلبوه رياسي هذا الكتاب على الاطلاق فلما اظهر هذا ان قابل الشرط في ما طلبوه رياسي هذا الكتاب على الاطلاق فلما اظهر هذا ان قابل العلم والمكلف هذا الاصطلاح فلما كان الخاص من قابل العلم والمكلف بالعلم الاصطلاح الاول لكون الخاص بتحقق في ما تقدم بيانه ما يجب ان يعتبر في

يصدق عليه استحالة ذاك على طريقة قولك ان ابيض وجودي كالراكب والاراكب ملكا كان العنبر الوجود
السواد فيه معدوما ولكن لا يخفى ما بين الاعتبارين من التفاوت الذي لا يخفى على احد ولا
التباينه الطباع مع ما يرجب ان ليس كل منهما معدودا آخر اذ قد عرفت ان الحيثية التي تكون الاستحالة باعتبار الحمل
على الموضوع اي كون الشيء بحيث يصح حمله عليه فقبل الحمل لا يكون الاستحالة باعتبار الحمل
لانه ليس بمحمول بالفعل ولا بالامكان ولا يكون الحمل ايضا حيثية تعليلية لان الحمل ليس
الا نسبة بين الموضوع والمحمول فلا يكون الحمل علة لاتصاف الموضوع بالمحمول بل هو
واسطة في العروض والاتصاف كما عرفت في محله وقد عرفت ان الحيثية التعليلية هي التي
يكون الواسطة في العروض والاتصاف ايضا فالحيثية التعليلية اخص من الحيثية التقييدية
فكل حيثية تعليلية حيثية تقييدية من غير عكس وقد عرفت ان الحيثية التقييدية هي التي
يكون الواسطة في العروض فقط فالحيثية التعليلية اخص من الحيثية التقييدية من غير عكس
وقد عرفت ان الحيثية التقييدية هي التي يكون الواسطة في العروض فقط فالحيثية التعليلية
اخص من الحيثية التقييدية من غير عكس وقد عرفت ان الحيثية التقييدية هي التي يكون
الواسطة في العروض فقط فالحيثية التعليلية اخص من الحيثية التقييدية من غير عكس

قوله ان هذا دليل الوجه الثبوت وهذا دليل الوجه الثاني وهو التناقض على ما عليه اصطلح وطبق وليس هذا الذي
وجه التناقض الذي وجه الصحة والحيثية لانه يصدق عليه ذلك على ما يصدق عليه هذا كالوحدة والكثرة
حيث ان شيئا مما ليس هو الآخر فهو مغاير وهو بعينه ذلك التناقض الصدق كالجالس للاعم كالحيوان
مع ما يصدق عليه نقيضه للسالبة الى رفع الكثرة وسلبها فانه اضعف منه مرتبة فانها بين البعيدة وتاليها بعيدة قريبة
ان نقيض الكلي سالبة جزئية وان نقيض المقابل للاعم كالمساوي الاول حيث ان رفع ايجاب كلي
يكون سلبا جزئيا اليه وهو صدق الاول على ما صدق الآخر صادقا وما اشتمل عليه الخ يكون ذلك من
قبيل اجتماع النقيضين فانه ربما يجاب بجواز صدق نقيضه الى شيئا ما يصدق عليه نقيضه العدول مواطاة
وذلك كالجالس فانه الكلي فانه يكون بعض ما يصدق عليه نقيض الاعم بعض الشيء كالحجر
والانسان وذلك باعتبار ان احدهما واسطة احدهما ليس الا الآخر كان الاصطلاح الاول فانها بالحمل
وجودا نظرا الى ان كان الاصطلاح الاخير وقد عرفت ان الحمل الشائع في اول كتابه هذا ان يكون
الفصل الحمل العام والخاص كالجالس حيث يحمل عليه ذلك كذلك بنحو من الوجود بان يكون
مرة ما هو مرة ليس بناء هذا ان الفصل العام هكذا كان وهو الظاهر ان مراده بالحمل الحيثية التقييدية
وهذا الخلاف ما عليه اهل التحقيق حيث انه فيه نقطة قال انها ملحوظة وجودا في ذاتها فالحيثية
التي لا تصدق والحاصل ان الصدق لا يكون الا بعد العروض لكن الا بورود ما حيث
اذا صح واذا اتصاف فلا يكون الا مع الاتصاف آخر لابد منه ورد اعتراض بانه ورد ما
ان اتصاف الشيء بشيء ما لا يكون الا مع اتصاف ذلك الشيء بما يحمل عليه بنحو من انحاء الحمل
على ما عرفت في محله وقد عرفت ان الحمل على انحاء ثلاثة اولي وشائع وذاتي فالاولي هو
الذي يكون بين الشيء ونفسه والشائع هو الذي يكون بين الشيء وما يتحد معه في الوجود
والذاتي هو الذي يكون بين الشيء وما يتحد معه في الماهية فالاتصاف الذي يكون بالحمل
الشائع هو الذي يكون بين الشيء وما يتحد معه في الوجود والاتصاف الذي يكون بالحمل
الاولي هو الذي يكون بين الشيء ونفسه والاتصاف الذي يكون بالحمل الذاتي هو الذي
يكون بين الشيء وما يتحد معه في الماهية فالاتصاف الذي يكون بالحمل الشائع هو
الذي يكون بين الشيء وما يتحد معه في الوجود والاتصاف الذي يكون بالحمل الاولي هو
الذي يكون بين الشيء ونفسه والاتصاف الذي يكون بالحمل الذاتي هو الذي يكون بين
الشيء وما يتحد معه في الماهية فالاتصاف الذي يكون بالحمل الشائع هو الذي يكون
بين الشيء وما يتحد معه في الوجود والاتصاف الذي يكون بالحمل الاولي هو الذي

انما وضع لهذا القائل ان يراد بكم سائل الشيخ ان يجري كم الشيء سواء كان الصورة المتصلة من الجوهر حالة في محل هو المتصل وهو غير منقسم بتلك الصورة واجزاء المحل غير متناهية بالفعل فالكم يكون جوهرا على الصورة المسماة بالجوهر وسائل الجوهر ان يكون نفس الجوهر واذا كان كذلك فهذه الصورة المتصلة انما جوهر كان معناه ان الذي يطابقها في الخارج او الذي تكون الصورة مضافة عليه في الاذهان جوهر او ان نفس الصورة المتصلة التي يكون جوهرا فاذا كان هو موضوع سؤاله ان المتصل بحيث هو متصل تكون صورة جوهر فقول السائل وذلك على خلاف الواقع فانه كيف يصح ان يقال ان الصورة المتصلة بحيث هو متصل بحيث ان ما طابقها جوهر فانها تكون جواهر فيما اذا وجدت في الاذهان كانت اذن متصلة سواء كان ذلك في الاذهان او في الاوهام لان الاوهام انما هي قوة من القوى النفسانية وهي قوة جسمانية فانها ايضا تدرك الاشياء كما تدركها الاذهان اوجد بها جسمانية او غير جسمانية وبحيث هي هي اعم من ان تكون خارجية او ذهنية وغرض السائل هو ان يعلم ان ما وجد في الاذهان سواء كان وجوده ذهنيا او خارجيا فانه ليس بمتصل بالذات بل انما يكون متصلا بالعرض فلذلك دون ان يقال وذلك ما نص عليه رأي الاولين والآخرين في الوجود الذهني اعني ذلك الذي ذكر الشيخ الرئيس فيما بلغني وذلك لان الرأي عندهم ان الجزء الذهني طبيعي غير مادي وقد اعتقد عليه شيخ الرئيس فيما بلغني في مواضع اخر مما ذكره وبنى عليه ما ذكره وعلى الغلط الذي سبب اعتقاد السائل ذلك قول الشيخ بحيث بين ان ابطال مثل الاقاويل في الصورة الذهنية انما هو بان يقال ان الصورة الذهنية انما هي متصلة بالعرض لا بالذات وان ما بالذات فيها هو الصورة المتصلة بالعرض وان ما بالعرض فيها هو الصورة المتصلة

المستفادة من كلام الشيخ وقوله لا يكون ما يشترك فيه الكثرة الخ انه مشترك في احد المعنيين وهو كون الجزء في الكل فيجوز اليه الاول لان المعنى المقصود لا يدفع الشبهة اما على الاشتراك اللفظي فلان يتبين وجود المعنى الراجح من المعاني المتعددة للفظ المشترك بالدليل انتهى وهو لا يدفع ان المراد من الآخر هو الكلي طبعا كما يشهد به قوله وانما خرج الصورة عن تعريفه لانه لا يكون جزءا وجودا لكل واحد من الافراد الجزئية للكل فليس مرادا للشيخ والقرينة الحالية وشهادة الواقع حتى في مرض كان في المراد فتقدم ان الشيخ لما اراد تعريف الاشياء على تباينها جعل الجنس شيئا مشتركا بين الاشياء وجعل الصفة كل شيء آخر مرادا وهو ان يكون الشيء بحيث يصح ان يشار اليه بانه هو او ليس هو فكل شيء مشترك بهذا المعنى بين الاشياء وجعل الفصل شيئا مختصا بكل شيء من الاشياء وهو ان يكون الشيء بحيث يصح ان يشار اليه بانه هو بالفعل او ليس هو بالفعل فكل شيء مختص بهذا المعنى

ذكر الشيخ الكامل الاشراقي بما يتصل بالمقام الاول وذكر حيث قال خلافا للشيخ الرئيس وغيره من المشائين
هذه العبارة ثم حكم بان الوجود مستغن عن ماهية محل له ذات الوجب وعلى هذا فالوجب الوجود مستغن في ذاته
زائد عارض لماهيته يحتاج الى فاعل يستفاد الوجود من جهته فمضاف اليه ايضا ان كان للفعل الوجود فليكن
الحق كذا وان كان الامر زائدا على الوجود فيكون ممكنا ويلزم منه كثرة في واجب الوجود وقد بين انه
محال وليس كذلك فان قيل لم احتاج الى علة كونه واجبا بغيره فكل واجب لغيره يلزم ان يكون
ماهيته لا يستغني عن العلة وجوبه ثم وجوبه ان زاد على وجوده فقد كثر وعاد الكلام الى ان وجوبه الزائد على الوجود
الذي هو صفة الوجود ان كان ناشئا عن وجود فهو ممكن كذلك الى ان يلزم الدور او التسلسل
لقد وان كان نفس الوجود فالاشكال بحاله يقال ان استغناءه ان كان لنفس الوجود في الطبع بمعنى ان
يكون كذا فان قال ان وجوبه كافية وجوده وذاته وكذا ان كون الشيء اسودية من غير ليس
امرا زائدا على السواد بل كمال في نفس سواديته غير زائد عليه فكذا الوجود والواجب بذاته من الوجود الذي يذاته
وذاته فقد اتحدت ماهيته ان يكون للهيات ذاته في ذاتها مغنية عن الفاعل وهو فرق بين كمال الوجود
والواجب وهذا معنى قولهم ان الكمالات التي هي مبادئ الاسئلة والنفس هي بعينها مغنية الوجود المطلق
لا يحتاج الى ذاته في ذاته مطلق حقيقة وهو في نفسه لا يحتاج الى غيره فكذلك كمالاته
نسبة الى ذاته واستغناءه الى افاضته فهو ان كان الامر زائدا يلزم الوجب الوجود لو كانت واجبة
الوجود لكن لم تكن مالكة ذاتها كاملة وهو باطل ما ورد من السؤال الذي ذكره ليس أن وجوده
الى آخره قيل والحاصل ان الوجود المطلق لما كانت الانيات اصدق موجب ولكون ذاته مطلق
صدق واجب موجود مطلق يكون بينه وبين الوجود ملكة الاستناد بخلاف الوجود لملكة الاستناد فانه وجوده
لا يكون الوجود الذي يصدق عليه مع قطع النظر عن كونه مفاضا بل يكون وجوده بذاته
لذاته واجب موجود بوجود مطلق كذلك فصل ان الوجود مطلق كما ذكر وبيانه ان الوجود الذي هو نفس الشيء
وحقيقته في مجال الوجود الخاص على ما نص عليه الشيخ نجم الدين بانه ثلاث حقائق ذات وماهية وحقيقة انية
وذلك هو الذي يستفاد الوجود الخاص ومن هذا اخذ العلامة الدواني في اثبات كون الاسماء الحسنى هذه
العبارة الوجود فقد يراد به الحقيقة الثابت وجوده بكون ذلك الوجود المطلق وجوده بذاته لذاته

وجب ٢

به بسبب الوجود الخاص بكون ذلك عليه بانه من ذاته لذاته بان تكون ذاته تعالى ذاته تعالى ووجوبه انه فرض
يحتاج الى استناد الوجود اليه كما لزم ان لا يخرج ذاته لذاته الى العلة والا كانت ذوات جميع الكمالات
واجبة لذواتها التي هي وجوداتها الخاصة بها وقد يطلق ويراد به ما يستحق معنى يحتاج الى غيره على ما نص عليه المحقق
الدواني في تجريد الاعتقاد والوجود بهذا المعنى لا يشتمل على شيء من الكمالات وهو معنى قولهم الوجود
ليس له وجود في الخارج فضلا عن ان يكون له وجود بالذات فلا يكون تجريد ذات الواجب عنه فلزم ان لا يكون
له وجود ومعه في ذاته ليصير به كونه خارجا عن الاعتبار الذهني ثم ان الوجود الذي هو نفس الوجود
الخاص بالمعنى الذي ذكرناه ليس بمعنى الوجود الذي هو اعم من الوجود الذهني والخارجي
الظاهر انه لا اسم له بهذا الاعتبار فان الذات قائمة بنفسها لا يحتاج في وضع موضوعا لازما ولا حاجة
به شيء كما ذكره نائب الشيخ الاشراقي المحقق الدواني حيث قال استغناء ما
لا ذكرت صفته القبول من جهة هويته وانما ذكرت من جهة انانيته وهو الذي لا يعرف الا بعرفان نفسه
هويته الذي هو بحيث يخبر عنه بانا وكونه مدركا لاشياء فلانه كذلك لا شيء من نحو ذاته بل من نحو ذاتها
وقد يعبر عنه بانه من ذكر ان الفصل قال فيلزم ان يكون حقيقة الاسم لو رشح اسم انه بحيث وجوده
لا لما يجب وجوده بل هو مما يجب لاسم اذا على ما سبق لزم في القبول انه يجب وجوده بذاته فيكون
مختص بحكم الوجود العام فيه بانه لا علة له كان الوجودات المعلولة كانت مختصة بموضوعاتها فحقيقة
اذن الاسم من الوجود واحق ان يكون ان يعتبر منه وجوب الوجود وتأكد الوجود ثم نقول الكلام فيه كما
ان اختلاف السواد بالتأكد يجب ان يكون بالتأكد المتصل المقوم لذاته لا بالامر الزائد السوادية على ما
الشيخ الاشراقي والا يصير حجة على الشيخ الرئيس في قوله بالمشائين ومن هذا يلوح حال ما قال بعض
قال ان وجوده كالبياض وجوده وتأكده وكذا كون الشيء اسود يرجع الى قولنا فكذا الوجود
الواجب يستغني من الوجود الكمل بتأكده وتأثيره فقد اعترف بما يجب ان يكون للهيات ذاتها مغنية
ذاتها مغنية عن الجعل وبعض يخرج اليه بكلامه ومن الظاهر ان ما قلنا من ان السواد نفس الامر السواد
وفس عليه امر الوجود لا نفس حقيقة واحدة وكون بعضها علة لاستغناء غيرها الجعل وبعضها علة الحاجة اليه
جعل ثابت، لا يحتاج الى جاعل ومن ذلك ان كون بعض افراده معدا لان يحله عليه ويقبل به ويكون بعضها اسهل
وبعضها بطيئا لا يحتاج الى محل يقبل عليه بسبب لا يعلم الا بعد غيره ومن جهة استناده الى غيره فالوجود المطلق

ذات

ذكر الشيخ الشهيد الاشراقي بما يتصل بالمقام الاول وذكر حيث قال خلافا للشيخ الرئيس وغيره من المشائين
هذه العبارة ثم حكم بان الوجود مستغن عن ماهية محل له ذات الواجب وعلى هذا فالواجب الوجود مستغن في ذاته
زائد عارض لماهيته يحتاج الى فاعل يستفاد الوجود من جهته فمضاف اليه ايضا ان كان للفعل الوجود فليكن
الحق كذا وان كان الامر زائدا يلزم الواجب الوجود لو كانت واجبة الوجود لكن لم تكن مالكة ذاتها كاملة وهو باطل ما ورد من السؤال الذي ذكره ليس أن وجوده
الى آخره قيل والحاصل ان الوجود المطلق لما كانت الانيات اصدق موجب ولكون ذاته مطلق
صدق واجب موجود مطلق يكون بينه وبين الوجود ملكة الاستناد بخلاف الوجود لملكة الاستناد فانه وجوده
لا يكون الوجود الذي يصدق عليه مع قطع النظر عن كونه مفاضا بل يكون وجوده بذاته
لذاته واجب موجود بوجود مطلق كذلك فصل ان الوجود مطلق كما ذكر وبيانه ان الوجود الذي هو نفس الشيء
وحقيقته في مجال الوجود الخاص على ما نص عليه الشيخ نجم الدين بانه ثلاث حقائق ذات وماهية وحقيقة انية
وذلك هو الذي يستفاد الوجود الخاص ومن هذا اخذ العلامة الدواني في اثبات كون الاسماء الحسنى هذه
العبارة الوجود فقد يراد به الحقيقة الثابت وجوده بكون ذلك الوجود المطلق وجوده بذاته لذاته

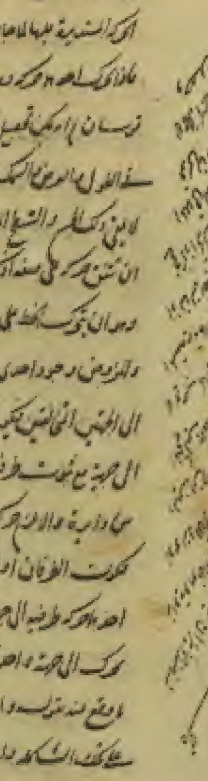
وجب ٢

عند الشيخ ٢

ذات

الاختلاف لا صدق طبيعي الذوات وان لا تكثر فيه مشاركة في حصة واحدة فلطفه بالتمايز والتضاد
بل انهم ذهبوا الى وحدة الوجود المطلق بوحدة مطابقة ومشاهدة وانما نكر ان يكون مرادهم من الوجود المطلق
حيثية له تعالى هو الوجود المطلق بشرط سلب جميع الزمانيات والحيثيات والتقيدات والاعتبارات لا الوجود بشرط
الاطلاق بل يكون صاحب وجود مطلق بالمعنى الاعم اللازم ان يكون واجد الكمال تام ذاته بالكمال والنقصان
فالاول لكونه لا يوجد الا بالبيات ينفي عنه الوجود لفقد الوجود بشرط سلب النفي على ان
المتأخرين من اصحابنا قد ذهبوا الى ان الوجود حيثية تقييدية والوجود بكل اطلاقاته على الاطلاق المستفاد
من الباب مقسما هو الاول والواجد منه بشركة ما بوجه ان فرض الماهية والوجود بسيطين في الاذهان
وقيس عليه امر الاعراض الى الوجود حتى النسب الى حضرة الوجود هو الاختلاف في الانتساب اليه فالوجود
وجود وكذلك الاعراض عليه وقد سبق في بعض مباحث ما كتبنا ان ما يفيد الزائد على البسيط الحقيقي
فهو بالنسبة الى الذات الحقيقية والصفات فكذلك ان ما يفيد الزائد على الوجود الحقيقي
فهو بالنسبة الى الوجودات فكذلك قال الشيخ الاشراقي صدر الاسلام الحكماء المتألهين
في تجريد كون حيثية واحدة تحقق به اتحاد صرفة بسيطة واتصافها بالاضافة الى الاشياء الكثيرة بكل اختلاف حيثية واحدة
الجوهرية والعرضية وكثرة باختلاف الوجود باختلاف حيثية واحدة بالماهية وقد بينا سابقا كون حيثية واحدة
وقد عرفت حيثية الطالبية وقد اخرى وقد تحقق الجواب بوجه رشيق. قال يعني ان الوجود في الاعيان
لان موضوع وقوله الصفة موجودة اي بشهادة الحال ان حيثية الجوهرية هو الوجود في الاعيان ام حيثية
انه جوهر فانه مستغنيا عن الموضوع وافتقاره بوجود الذي للجوهر الذهني لا في الاعيان والحقيقة مدرك الاستغناء على
بشهادة الحال فانه بعد اخرى وكون الطارد صدر الشيخ اشكاله بقوله الذهن فرضا على الطارد صدر ادرك
لصدر الثانية بشهادة الحال كذلك فانه اذا كان في الخارج الاشكال كونه جوهرا لعدم سابقا ان سبق فالماهية
فيه فهذا الشيء اليه سابقا مستفاد من وجود في الجوهر الجوهر بكون كذلك بالبيات فقابلية نسبتها اليه نسبة
العارض الكيفية والصفة لطالبية الجوهرية الخارجة كالشيء الى السيالة ذاته او مشتركة بين الجوهر
وسائر المقولات على ان الوجود بعد المناسبة الجامع بين القول الشيخ والمشائين على تصورا اذا قسم
في الذهن كيفيا واذا وجد في العين كون من مراتب الوجود فكون اوفق على الشيخ فتأمل واما وجود
في السؤال بعد الفرض فانه بشهادة الحال ان البيات الجوهرية الوجود في الاعيان نفس مراكبات اذ الوجود

وقابل سائر تضاعيف البيان لان كتابه وجوده سر شريعة الحكمة ونهج البرهان الخ وليس اذا كانت
في العقل موضوع ان الصورة السؤالية من الجواهر وان كانت موجودة في الاذهان وجود العرض
في الموضوع لانقل فرد بينهما وان اشتركا اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع بشهادة كما سبق
ذكره الشيخ في سابقة قوله ان الجوهر موجود اذا وجد لا في موضوع وليس بلازم اذا قيل ان كل موجود
لا في موضوع فقيد لوقوعات الاعتبار لوجوده وقوله وجد الجوهر اذا وجود في الاعيان لا في موضوع اذا قيل
في النفس من هذا الصدر المتقول موضوع بما وجد بقرينة الجوهر فلا ينتقض بكتابه وجوده في الاعيان
في موضوع فتدبر اذا وجد في الاعيان كان بعد كونه جوهرا صورة السؤالية والمتقول ووجوده المتقولية
تابع لوجوده الجوهرية كما ان وجود سؤالية ذكره تابعا لوجوده ذكره وقوله تارة اخرى ان على الجوهر صورة اذا قيل الاعيان
لان موضوع وجوده في وجوده الذهن وليس صورة في الاعيان في كون من خارج اذا كان في الاعيان في
نعم ان في الاعيان وجودا صفته كذا ان الاعيان توجد وجوده الخ في الذهن ليس هو الا في موضوع اذا قيل موضوع
واما قيل بقرينة وجوده صفته كذا ان الجوهر بقرينة وجود في الاعيان كما لا الاعراض فانه يشتمل وجود
في الاذهان وكون في بها اذ في كون الوجود في الاعيان لا في موضوع وجوده الجوهر نظرا الى ما سبق بل الشبه
الاعتبارية كما انها الجوهر مشتركة ان من لوازم الجوهر ان يكون وجوده في الاعيان لا في موضوع وجوده ذكره اعيانا لا
في الذهن الذي يكون وجوده بهذه العبارة فقد ان وجود الجوهر انه وجود لا في موضوع معناه ان الشيء الذي يقال عليه
وجود لا في موضوع لا ان الوجود لا في موضوع يحمل عليه ولا في شيء منه بل الانسان فالشيء والجوهر واعيانا
الجوهر ما كان من الاجناس العالية لا يكون له حقيقة الا يكون له وجود تقوم وجوده بوجود الماهية الخاصة به الوصلة
الى الحقيقة الى حقيقته وذاته وايضا ان الوجود ما كان بذاته نفس مرتبة الذات وجوده مرتبة الذات بتعبيرها به اذا قيل موضوع
بما شأنه وكتب اذا قيل ان معقل بذاته لكون معقولا الخ او وجود في الاعيان لم يكن في موضوع وكما اذكر وجودها
فان سلما ان كل لما بالقوة ما هو بالقوة ولم يسلم النفس ذكره بهذه الصفة بل كل ما هو بالقوة انه صورة اذا
وجدت في الاعيان كان لا بالقوة ما هو بالقوة في الاصل من الذهن غير الموجود من جهة وكذلك الصورة الجوهرية
صورة جوهرية في بل الصورة صورة في وجودها فقط الصحيح صورة كما ذكر ان الصورة السؤالية صورة الجوهر عرض
حال في النفس بما به ذات الجوهر وان الصورة الجوهرية ليست بما هي هي بل انما بالجوهر بها ان ما ذكر انما تتم



قوله او ذاهبة الى الشمال بيانية الى آخر الشرط اعتبار ان الشمال جهة مسامتة لاحد مراكز فلك الخط نقطة ان اعلم ان
الحركة المستديرة طبعا ملائمة الى ذاتها والاعتماد لا يدرك فلك اذا كان لطبيعة احد الاربع الفروضة في آخر او بقاذفة
فاذا تحرك احد هذه مركبة وجب ان يكون احد طرفيه الذي تحرك مبدأ والاول ثبت وسمي واحد منها مركزا
ثم ان لم يكن تحصيل الجهة بالتصنيف قال وانت بالخيار ان تفرض كل واحد من الاقسام المتقابلة مركزا
في الاول الفرض الشمال وكون تحته والاشارة ان النقطة المفروضة في وسط السطح والطرف الذي تحرك منه خطا مستقيما مائلا
الى الشمال والشرق المفروض انه ذاهب نحو الشرق مثلا وهذا الخط المستقيم اذا تحرك على ما ذكر انه يرجع الى الاقسام
ان تحرك على سمت آخر اما ان يكون احد الطرفين او داخلا في خصص ذلك بحسب الصورتين وبالجملة
وجه ان تحرك الخط على ان يثبت وسطه ويتحرك طرفاه فانه لا يكون ذلك حركة في الاول وهو الشمال
والفروض وجود احدى هذه الاقسام فيكون حركة احد طرفيه فقط حركة واحدة او بكليهما ايها فاما ان يكون حركة طرفيه
الى الجهتين التي تقابل بكون من قبيل ما اعلى التسيير والفروض انه تحرك بعد هذا فالحركة ان ان تحرك طرفيه
الى جهة بين جهتي طرفيه فانه يكون على خلاف الطبيعة بل يحرك السطح او الخط او الخروج حركة تحصل
سطح دائرة والاول حركة السطح والخط اما في جميع النواحي الموضوعة او اما جهة فرض واحد فقط فانه اذا
تحركت الطرفان او المتحرك بعد على كل حال فصل قوس دائرة تام على دائرة فتخرج سمت ما تصل بين مركز الدائرة
احد طرفي الحركة واحدة لانه فيه وذلك يكون احدى الحركتين بطبيعة والاخرى مستديرة وذلك انا نستقرئ اذا
تحرك الى جهة واحدة والاولى ان تكون حركة منتظمة مستديرة وبطيئا قال والحكم بتطبيق الاشد طبيعة
واوضح منه قوله واحد يعني حكمها وحكم الجسم الواحد واحد جار على جواز كون القوس والدائرة بالجسم الواحد فقط بحركة
على كف الساكد وان لم يجسم آخر تركه على الطول اي على طول الخط وتركه خطا مستقيما فصل الخط الذي
انتقل خطا مستقيما او اتجاه تحته كل واحد احد مراكز الاقسام المذكورة اذا
بالجملة الاولى قال لانه ينطبق على الاحتمالين الاولين قال لكن الاولى الاولى بالاعتبار ان ذكر
ذلك لانه اذا فرضت الغاية على الوجه الخسيس فالحكم بان هذه الحركة ناقصة واما بالاصل الحركة فاصل
الكف بان يسكن الاحمر كما حكم به الكلوبي في احد احتمالي ان الطرف الذي مبدأ الحركة يسكن حال حركة الطرف مركز الخط
وهو الحال لا سيما اذا كان الكف اجزاء الارض بعضها من بعض فان مسامتة الخط الذي هو بعض الارض
ايضا

الى السطح او الجسم او الخط الذي هو سطح آخر وذلك احد طرفيه في ذلك الجسم الموضوع عليه حتى تحدث دائرة وتلك اما ان
لا يحاذيه لانه اذا كان كذلك يكون احد طرفيه اقرب من الطرف الآخر وذلك خلاف الفرض وهو ان يحاذيه حتى
الدائرة حتى اذا كان يحاذيه فيكون احد طرفيه اقل مسافة آخر كان ان ان يكون طرفه ابعد من سطح ما وهو طرفه
عليه فاذا حدث دائرة على ما ذكرنا فان كان احد طرفيه اقل مسافة آخر ك

ادرجت الاضافة الى كل منها قال الناس الى آخر سردون صفة حقيقية حالة منها وذلك كالخالق الرازق والمشرق
ان حصل صفة ادراكية والمشرق صفة تحصل عن استقبال العشق وكذلك العالم ايضا كالمشعور ما وقع عليه
علم العالم والعلم بان العالم حصل فيه ذاته كتبه في العالم صار بها عالما الى آخره والعلم ايضا كحصول شيء ما في
الحافظ او كحكم ذلك في مسألة تعالى فيه صفة اضافية تحصل في العالم بوجوده ووجود العلم وبطلان جميعه
بطلان العالم من ذات الشيء العلم غير الامر الذي له العلم صفة وهو الذي يخرج الى الحقيقة اذا رجع الى الاضافات
الذي منها الاول ان العلم اضافي لما ذات له خارج فلكان كل علم بعينه خاصة فان قبل ان الاضافتين
يجب ان يكونا موجودين معا فتتفق كذلك العالم والعلم فانه يكون موجودا ولا يكون معلوما لا يكون معلوما
فكان ذلك والاضافة ليست موجودة في جميع المضافات وذلك لان شرط في الاضافة ان يوجد المضاف
في شيء يعرض له الاضافة فقد بان ان العالم بامر مضاف بالفعل بالقوة فلم ان يكون العلم ايضا كذلك
وان كان له بالفعل اضافة الى العالم بحيث ان العلم صفة الله تعالى يجب ان لا يكون له اضافة الى الامر ما
لكن يكون اضافة بالقوة ان العلم بالفعل الى شيء آخر خارج اما بالقوة فلم ان يكون العلم ايضا كذلك
وان كان له بالفعل اضافة الى العالم بحيث ان العلم صفة الله تعالى يجب ان لا يكون له اضافة الى الامر ما
لكن يكون اضافة بالقوة ان العلم بالفعل الى شيء آخر خارج اما بالقوة اذا كان ذلك الشيء معدوما في الحال واما
بالفعل اذا كان فلم قلت ان تلك الصفة العقلية معلومة باعتبار هذا فانا نمنع قطعا ان ارتباط بعضها
وعلما باعتبار هذا امر مشترك بحيث ان كون الاضافة بهذا الفعل علت ان يكون كذلك في سائر كتب
والاضافة والمضاف اليهما ان كان المضاف وجوده كين في حصول الاضافة اذا لم يكن الشيء موجودا
واحدا بالعدد والوضع كما ان الشيء يجب ان يكون موجودا بالفعل حتى يكون العلم الذي هو العالم
بعض الناس يجب فالوا ان الاضافة واحدة بالعدد والوضع وهو ان يكون ان بالاعتبار كانت قوة فانا
وان كانت الواحد كثيرة فالامر الاضافة الى الطرفين وهذا امر غير ممتنعة العبارة ان يعرض
الواحد بالقوة ويعرض الاضافة منها كون ان بالاعتبار كيف يكون امر المضاف الى الاعتبار
كما واحدة في المضاف نفسها وذلك قائل بما كانه موجودة لا بالقوة والبتة وبطلان جميعا بانا نسلم
الاختلاف وان كان تحتها بهذا ما كنها ليست امر مشتركة الاضافة الى الحال الذي تكون بها ما هي موجودة لا فانا
واحدة بالعدد والوضع مشتركة الحقيقة ولكن يجب ان يكون لها اعتبار ان احد الاثنين قوة او اكثر

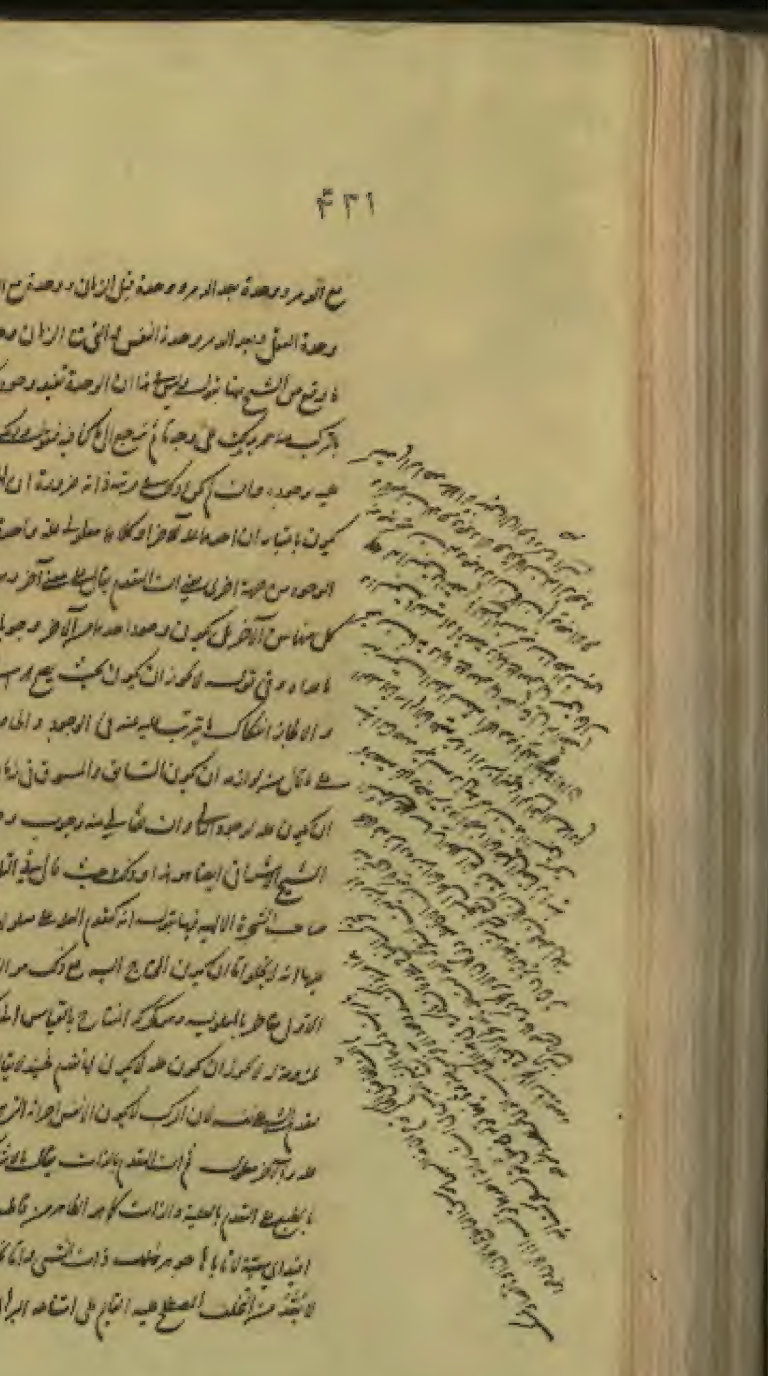
والاخرة واما اضافتها فليست الامر كذلك الحال فانها اعتبر منها ليست الى الاضافة صفة واحدة بالعدد والوضع
قال الشيخ ان الشيئات ان الكل واحد من المضاف صفة فحصل من صفة وكذلك بالناس الى آخره وليس كذلك
الذي الآخر الناس اليه وهو كذلك الشيء مضاف كالاب وان اضافة الابوة التي فيه والابن فان اضافة
البنوة غايب وليس كذلك شيء واحد وهي كلها والحالة موضوعة للمتين قال الذين ما بها مضافان وان كانت
كذلك الحال كون كل واحد من المضافين كذلك بالناس الى آخره كون كل واحد من ذات النفس والعلم ايضا غير ذلك
فان كون كل واحد منها مغايرا كون الآخر فالحالة البتة موضوعة لا بالبنوة وهذه الاثنية موجودة والعيان بها موجود
من خارج لان الذهن وحده اعني ذلك الذي قوله ما بها مضافان يوجبها ان الحد والرسم
كذلك الحالة معلوم فالاضافة امر عرضي باعتبار على ذلك وهذا معنى الناس والحاصل ان متى حال المضافين ان اثنية
كحال البياض اثنان بالنفس والجنس وكذلك متى حال ذات الاب والابن في هذه الاضافة كحال كون كل من
النفس والجنس اثنين فكما كانا ان الامر مغايرا كون بياض كل منها بياض الآخر كذلك ان يكون اضافة كل مضاف
هو اضافة الآخر وانا كون الاضافتين هذا يوجب ذلك فلا على قال ما به ليس كذلك الامر فانا نقول كما ان البياض
اثنان بالعدد لا كون واحدا بالنفس ولا بالموضوع كذلك الحال في الاضافات وان كانت متغايرة الا ان الامر
في الحال كما ان البياض واحد بالنفس والموضوع كذلك الحال في الاضافات وان كانت متغايرة الا ان الامر
في الحال كما ان البياض اثنان بالعدد وال

باشتباه الشارح المحقق الرضي واحتياجه الى ما ذكره احتاج الى المنع من كون الماهية مأخوذة بشرط لا
الى منع اصل المقصود ومن ثم قال لا ما يمكن كما لا يخفى على المتأمل ثم انه قال
قوله سواء اذا كانت ادراكا فعليا او حاصلا فيه الوجود هذا لا يتم الا اذا كان معنى
الوجود هو الاضافة الى الفاعل وليس كذلك بل معناه ما يصح ان ينتزع عنه
بالحمل الشائع الصناعي ويكفي في ذلك ان يكون في الاعيان دون الاذهان
ان يكون ادراكا فعليا او حاصلا فيه وهو ظاهر ثم ان الوجود في الاعيان
ان يكون نفس ما يترتب عليه الآثار كالنار او ما يكون مبدأ لما يترتب عليه
الآثار كالسراج والشمس ومعنى كونه مبدأ لما يترتب عليه الآثار ان يكون
بحيث يترتب عليه الآثار بتوسط امر آخر يكون من مقولة الفعل كالاشراق
والاضاءة ونحوهما ثم ان الوجود في الاعيان وان كان بهذا المعنى
اعم من الوجود في الاذهان لكن الاعم قد يكون اخفى من الاخص
فلا يلزم من كون الوجود في الاعيان بهذا المعنى كونه في الاذهان
بالمعنى المذكور ولا يخفى ان هذا كله انما يتم لو كان الوجود في الاذهان
بمعنى الادراك الفعلي او الحصول في الذهن وليس كذلك بل هو بمعنى
الصحة والاستعداد للادراك الفعلي او الحصول في الذهن كما يشهد به
تقسيمهم الوجود الى الاعيان والاذهان والكتابة والعبارة والا لزم
ان يكون الوجود في الكتابة والعبارة ايضا بمعنى الادراك الفعلي
او الحصول في الذهن وليس كذلك ثم ان الوجود في الاعيان بهذا المعنى
ايضا ليس بمعنى الاضافة الى الفاعل بل بمعنى الاستعداد لها
ومن ثم قال المحقق الدواني في حاشيته على التجريد ان الوجود
في الاعيان ليس بمعنى الاضافة الى الفاعل بل بمعنى الاستعداد
لها ولا يخفى ان هذا ايضا لا يتم الا اذا كان الوجود في الاعيان
بمعنى الاستعداد للادراك الفعلي او الحصول في الذهن وليس كذلك
بل هو بمعنى الصحة والاستعداد للادراك الفعلي او الحصول في الذهن
كما يشهد به تقسيمهم الوجود الى الاعيان والاذهان والكتابة والعبارة
ثم ان الوجود في الاعيان بهذا المعنى ايضا ليس بمعنى الاضافة الى الفاعل
بل بمعنى الاستعداد لها ومن ثم قال المحقق الدواني في حاشيته على التجريد
ان الوجود

ثم ان الاضافة الحقيقية هي التي ...

ن الاعيان ضرورة انتهى ان زيد اضافات لوجود وهو باطل وان كان ذا من ذا اعتبار معتبر ان مالك بالفرض كونه ذات او موصوفا او غيرها فاذا وجد ذا من ذلك المعنى الذي باعتباره اضاف الشيء بعينه اضافة اخرى فانه ليس الا تعدد كونه حالا في فاعل بالضرورة وقد فرضنا كونه واحدا بالعين فكون حالا في اثنين محال وهو انما هو لاستحالة تباين بين ما حل فيه فانه بان ان الاضافة العينية الوجودة في الاعيان موضوعة اضافة حقيقية وان كانت ذهنية بحيث لو فرضنا عدم الذهن لم تكن احدها اضافة في الوجود والاخرى في المعقول فاذا اريد ان يسلك في الاضافات ضرورة كونه على النحو الذي ذكرنا فنقول كل واحد من اضافات الاعيان اذا كان مضافا بالذات الى شيء آخر كان ذلك الشيء آخر ضرورة ان الاضافة لا تكون الا بين شيئين فاذا كان كل واحد من اضافات الاعي

کیهان مرسل الاضافات الموجودة فی الزمان کما فی الاحیان قال فی منطق ه الکتاب الاشکال فی تضایف احوال الزمان
والجواب عنه حسبما قال فی الکتاب ان نعم ان الاضافات مرجعها الی الاضافات بالفعل اضافات بالقوة کما ان
الشیء کما یمکن ان یتشبث الی شیء بالفعل کذلک یمکن ان یتشبث الیه بالقوة فقد زال الاشکال کما فی ه الاشکال
وهو ان قولنا ان متقدم الزمان متقدم لاجزاء الزمان مرسل لان المتقدم والمتأخر اضافة بالفعل والاضافة فیها
موجودین معا وایضا نعم ان اثباته مسکوت واثباته موجود غیر موجودة والمعلوم بها موجود والمجهول غیر
اضافة بالفعل والاضافة فیها تضایف لان الشک الذی ورد مرجعه التقدم والتأخر فانه یقال فی قولنا ان فلانا اقدم
من فلان بحسب اشهر فلان اقدم من فلان بحسب سنة وفلان اقدم من فلان بحسب یوم ولیلة فلان اقدم من فلان
بحسب ساعة وفلان اقدم من فلان بحسب آن فلان اقدم من فلان بحسب الوجود مستند الی الزمان اما فلان اقدم من فلان
بحسب اشهر فلان اقدم من فلان بحسب سنة وفلان اقدم من فلان بحسب یوم ولیلة وفلان اقدم من فلان بحسب



والعدم لم ان يكون ذلك كذلك ضرورة انه بين الاسباب ضرورة الطرفين ولا بين ضرورة الطرفين
نظر الى ذاته مساوا فانما يتساوى اليه وجود ذلك الشيء وعدمه فذلك الوجود هو سبيل الاولوية
شيء والاولوية شيء فلا يزال متساويا ان كان الشيء مع اولوية شيء فانما الضرورة
شيء والاولوية شيء فلا يزال متساويا ان كان الشيء مع اولوية شيء فانما الضرورة
اولوية ايضا والا فانما كان ذلك كذلك يكون ذلك مستلزما للعلل الصدور لا الوجود وانما ذلك حيث ان
قطع النظر تماما عما كنت موجودا بالاولوية انه ليس الا كيف تقطع الاول بلزم وجوده عند الامكان ان الوجود
ضرورة انتهاء السلسلة الى ما ذاته وعلى انه لا يحتاج في صيرورته موجودا الى تاثير وجوده والا كيف ذلك نفس
ذاته بذاته والازم تميزه ووجوده قبل تميزه ووجوده تعين ان يكون ذلك كذلك فيرد ان الاولوية الاولوية
الذاتية لما استحالت بالضرورة انتهى بشر المحال الى استحالتها على ما مر والا لعدم كفاية الاولوية الغير بحيث لم يوجد
ماحاصله انما يجب تجويز السلسل عند عدم تجوز مرجح الكف بان يقال انه اذا تخلفت ستة ان ربما تجوز مرجح
والا فان كان تجوز مرجح وان تجوز مرجح ستة وبين تحقيقها ام لا وعلى الاول كيف حالها مع كونها اولى بالكون الا ترى
علة بعد على ان شيئا انه ترجح بحيث يمتنع معه تخلف ذلك الشيء عنه الى هذا الوجوب بكون ترجح الطرف المقابل له
مع كونه ترجحا في وقت ما علة تجوز ترجح تجوز مرجح بحيث يمتنع معه تخلف ذلك الشيء عنه فاختصاص
احدى البرهتين بتجوز مرجح ان لم يكن لمرجح بعد فيلزم ترجح احد الطرفين على الآخر بلا مرجح لوجود الاولوية لاحد
سواء العلة فيما علة التسوية وان كان لمرجح كذلك فيعود البرهة الاولى لكن الكلام في علة ما بعد الى ان تنتهي
اذا فاذا يجب تجوز العدل ووجوده لم يجد والازم اما ترجح من دون مرجح وهو محال او يكون علة ما بعد ما بعد ما
الكل ما علة ان صح الكلية ما ان كانت وان كانت معصومة بعض منها كان لنفسه بالبد وكذا حد زمان
وان لم يبد ذلك بالبد امكان وعلى اصل ان علة تساوي الطرفين بنفي ملك ذلك الامكان وذلك ان يقال
ان الخصوصية الباقية في الاحكام الواقعية وان كانت صادرة الغير بثبات الاطلاق النفس الامرية الا بيان ان خصوصية
القبلة مثلا في توجيه الوجه في الصلوة ثابتة في نفس الامر بحيث لو قطعنا النظر عن ذلك كان توجيه الوجه بالبداهة خصوصية
فرض وجوده تارة وعدمه بداهة فيتم مسلك احد الامرين وقد مر ذلك احد الامرين وقد مر ذلك الجواب الآتية
والزمان ذلك كان يكون في تحقق الاجزاء من الوجود الغير القارة عن الآن والزمان حيث ما قال الغزالي في المسألة
يجب تجوز العدل عند علة التامة والا لجاز عدم تجوز مرجح بداهة فاما ان يكون مساويا تجوز مرجح يكون تجوز

الا

الشيء مع علته كذلك تجوز مرجحا اخر مرجحا فيتم ويقع الترجيح ان حصول تلك الاولوية لكان بالاولوية على ما فرض
الدور فيتم في جواب الغزالي بانه لا يكون اقتضاء وتلك الاولوية على سبيل الاولوية بل كذا الى حيث
ينقطع الاعتبار الاولوية بقطع النظر عن قطع النظر عن ذاته وهو ان تلك الاولويات الذاتية الى
غير النهاية بمعنى جانب العلل الصدورات يكون ذلك مستلزما بالعلل الصدوري لا الوجودي وانما ذلك حيث ان
تلك السلسلة اما ان تكون موجودة بالجملة او لا تكون وعلى الاول يجيء ترجيح وعلى الترجيح ان انتهاء الى ما ذاته
فانكشف ان الاولويات الذاتية والظاهر انه كذلك وعلى تقدير انكشاف ان شيء ذاته يقال
بالنسبة ان لا يكون ذاته من سبب بالنسبة ذاته الى ما ذاته عالية الى آخره بتمامه لزم حصول تلك الاولوية
وهو محال بل انما يجب التجوز ذلك ان كان ناقصا وانما موجودا بتمامه وتوجيه على ما فيه
ان الاولوية الغير بحيث لم يكن في وجود الفعل فيكفي انما ان يكون تلك اولوية لطرف الوجود او العدم
على التعيين بحيث يمتنع وجوده الا على الاول فلا نسلم ان يكون علة تامة ووجوده تامة في تحقيق مرجح ان يكون
تلك الاولوية بحيث يمتنع وجوده الا على الاول فلا نسلم ان يكون علة تامة ووجوده تامة في تحقيق مرجح ان يكون
على ان

بانه امر واقع فی مقام عدم امکانه یجب ان یکون الی ما هو المنتهی منه فان ذکر کل ما یمکن مع ترک بیان الف و دالم
اثبت الاضافیه لا سنده فاصل غیر مرغوب و قد ذکر ان ذکر ما یکون ذکر ان کان سبب لعلم ما لم یکن
فاذکره و لیس کذلک و کذلک از ان یکون سبب لعدم تغییر ارتفاعه المتغیرین ارا آخر و هو ان غایة
ما فی مسئلة ذکر اسباع صدره لاحداثه و لا بیان ذکر انما نه فی ذاته کما ان عدم العلول لکن لا نمنع لاحتمال
سبب الذی هو عدم الواجب لذاته و ان قال قابل بامکانه و رسال سبابی ما قصدناه و مراده الذی هو
اشتراط عدم ذکر السلسلة به لاحتمال وجب ذکر السلسلة و ذکر کونه اخص من مراده بالعلة فلا نسلم
من ابین ان قابل وجود الشی یسمی ما و لو به و وجب ذکر السلسلة و هو بین سبیل الی التقیید لا انی التقیید به
نمائی و لا تزین ایاها حالة ای الذی صار بانیاده من اجتماع الشرط و عدم المانع حالة نمائی
کانت من جمیع الجهات او لا بحسب الحصول علی مرجب القوة حالة سواء کان ذلک الشی ما کان او بقوة قریبة او بعیدة
الفعل فتبین احدهما کون مرجب الفاعل و ما یناسبه و ان قابل فقد اشار الی الاول بقوله اراد و الی قوله
او مراد احدهما عارضة الی آخره حالة ایضا ذکر ابطل ادلة السوفسطائیة ان یسند العلة ذات الحرف الی
الباری تعالی و الحاصل ان ذکر ان ذکر یسند کما یسند الکفر و ایس یسند الشجاعة بقوله ان الاصل بترک ذکر
کون احد الکونین یسند الزمان و یسمی الاشیاء المتغیرة الی کون ما بعد و فی کون بعد و غیر متناه و بل کون
متقیدا بکونین و ما بان النسبان و فی بعض حال و قد حال ساکنا اکون مع الزمان و یسمی الامر و ذاکرون فی قید
الزمان و یسمی کون مع الزمان فی ذلک الکون لانه بناء امر حرکة الفلک و ما یسند الیه الشمس
الان الزمان لا یکفه او کما کان و ای کل شی یسند الزمان و ما بان کل شی یسند الزمان و کون و الحاصل ان الحاضر و المستقبل
کل شی الا ما شاء الله و هذا لا و مستقبلا و ذلک کون الزمان بمنع الاثبات و یسمی الشیء و یسمی فیه بالامر حالة و اما
القسم الثانی فهو کون وجود کل واحد منها ان حصل یسند فی ارجوده ان یکون قد حصل وجود الآخر و هذا لا یجدی
سبیلا جانب العدم و یجب وجود الشی عند حصول علة تامة واجبة و لا یجب الا بعد وجود العلة فلا یصدق
انه اذا وجبت وجب فی ارجوده ان یکون العلول حصل مرتقبا انه امر یترتب فی هذا فی التدریج
بیان ذلک قد علمت علیه و الحاصل انه الان امر ذلک قد حصول العلول ما قد مع انه قد حصلت مستقبلة الوجود
منه نعلم علیه مع استثنا انه فلا یصدق ذلک سبب جانب العدم ان ذکر کل ما هو الآخر سبب الزمان و یستثنا ذکر

ما هو آخر مرجب الوجود و ایه شاء یترک و کانت کل العلة قد حصلت مستقبلة الوجود ان لا یجب حصلت
ما سمی رکن المقارنة نجیع ایه حصولا فی قبل فی الزمان کما علیه شان العلة ان قد حصلت فقد ظهر انه القسم
لا یصدق فی جانب العدم و اما انه لا یصدق فی جانب العلول فبین بذلک علی ان یکون قوله
و لا یصدق او لا یصدق ابدا و ابدا علی خلاف فی نسخ ما الکتاب سقط ما علی ان قوله فلا یصدق
سبب جانب العلة لا علی ان یکون الفاء علی قضیه وجوده کان بعضهم تشرح علی قوله و رکن المقارنة کان ان
الی بعض الاوهام انه بنی سبب ذلک لا یکون فی جانب العلول الرجحان فان العلة علی تقدیر المقارنة لا
یکون حاصلة الزمان قبل وجود العلول فیلزم علیه الرجحان و ذلک خلاف علیه امر و اذا کان هذا
ساقطة سقوطه ان الترجیح بحسب الرجحان علی ما هو التقدیر بان یبنی الاول علی ان العلة تامة و ان کانت
حاصلة الوجود قبل یترتب علیها ذلک وجودا منه و یبنی الثانی علی ان کل ما قد حصل منه ذلک
حصول ما یترتب وجوده لا یجب الحصول ان شاء و یجب وجوده و منه و منه یکون العلة مستلزمة الاثر الکلی
کلیة بهذا ان ذلک الاثر العلة قد حصل منه و علی تقدیر المقارنة و الحاصل ما یتوهم
استشناع ان انه علی تقدیر المقارنة نجیء انه لا یصدق مستحب العلول یجب لا یصدق علیه انه یجب
منه وجود ما یقارنه مستلزم العلة و مستلزم ذلک لا یجب حال قبل ان ارادته انه لا یصدق ذلک مستحب
العلول علی فرض کون القصد و المقارنة مرتکبا و ان صدق مستحب جانب العلة ابدا انه لا یصدق
من جانب العلول علی فرض وجب احدهما ان العلة ان کانت حاصلة قبل وجود العلول لکن حصولها
من قبل ما یجاب ان الشی قد حصل یستحیل ان یجب وجود حصول شی یترتب حاصلا و ان کان ذلک مرتکبا العلة
نسبة الحاصل ان الحاصل لا یکون من المترتب الحصول کما لا یکون الحاصل من الحاصل وجوده الا بعد ما
یسع ان یحصل له وجود فرض وجوبه وجب آخر فلیته به نمائی و ربما کانت ان العلول وجد العلول نمائی
و ذلک علی تبین ان ان الزمان مستلزم ربما یکون العلول الاثر علة العلول مستلزمة فحصل ذلک قد ما او مستلزم ذلک
الزمان عنده و الان و بالعکس هما و مستلزم احد العلول شی آخر هما بین علی الاطلاق و ذلک کله فنقله ان غیر
مرضی مستلزم الکتاب نمائی و ان یصدق قسم آخر فیه اشاره الی ما ذکره بقوله او حصل مستلزم
العلول فقد علمت انه لا یکفی مستلزم وجود العلول مستلزم ان یشهد ان العلة قد حصل لها وجود فی الاصل علیه

ناقص الترقیم

قوله ان غير التوي انما التصنيف وانما الحاجر بهشارة الى ما يقابل القوة بالمعنى الاول الباعثة الاثير الذي به يتحقق الحدوث
وقوله وانما السهل الانفعال يعني يقابل القوة الانفعالية وقوله وانما ان لا يكون انتهاء الفعل طبعا او يقابل القوة
على ما عليه المشهور قوله وانما الحرارة مثلا يعني يقابل لكن كما ان الحرارة تقابل الامكان قال فعل مشروط
ان شاء وبه ذلك ليس بقدرة كما انه فيما ذكر من قضية مانعة الخلو اذا يشاء ان يفعل خط الامكان لا ان يفعل مشروط
ان شاء وبه ذلك الشيء ليس بقدرة ولا قوة بهذا المعنى والا كان كل ما يكون فعل مشروط بالارادة الا ان يراد الارادة
دواما ضروريا وواجبا وجوبا ذاتيا او وجوبا مستفادا من غير ذاته او ذاته فانه انما يفعل بقدرة وقوة بمعنى
لا يقابل بل بمعنى القدرة والاختيار يكون بوجوب الارادة وجوبا ذاتيا او لا بها اذا كان الفاعل الذي ذاته
من حيثها الارادة ويمكن ان يكون ممكنا بالقصد الثاني والاصدوقة المعتبرة من حد القدرة بالنسبة الى ذات الفاعل القادر
وليس كذلك بالنسبة الى ذات الفعل المقدور عليه او ذات الفاعل انما يكون ممكنا اذا كان ممكنا
بالنظر بنظام الوجود كان ممكن المشية بمعنى لا يجب ذلك الامتناع واذا كان الفعل ممكنا
غير ممتنع بالوجود كان ممكن المشية بمعنى لا يجب ذلك الامتناع واذا كان الفعل

جایز ان یشاء والقدرة لما تعلق بالمشیة الا ان مشیة الاول یستحیل ان تکون بالامکان اذ لیس ممکن دون
مختلفة ولا قبل ممکن وجوب فقط وهو یفعل ان شاء فعل فاما المشیة فبالامکان و
القدرة فبالامرین معا اقول مع احد الطرفین مرجح لکن اول من الطرف الآخر علامة ان قد تمام وارد علیه
خارج ویکون ذلک الوارد هو الذی یفعل انتهی کذا ذکره الکرکی وهو مسلم عام فی الجمیع ولکن هذه
العبارة ان القدرة هو التی یتأتی بها الفعل والترک وهو مسلم عام فی الجمیع ولکن هذه
العبارة ان القدرة هو التی یتأتی بها الفعل والترک وهو مسلم عام فی الجمیع ولکن هذه
هذا الوجه کان یمکنه الامکان وواجب الوجود ممتنع من ذلک لم یتحقق ان الذی مرعلیه الاقدام جواز ان یکون
اثر القادر الذی رقبة بالطبع کون الاجاب بمعنی تخلف الاثر عن المؤثر التام فی الازل مطلقا لان المشیة
ان لم یکن مشیة به وقدرته علیه سواء کان اثره حادثا او قدیما من جمیع وقع الفعل فی جمیع سواء فی
جمیع اشیاء والقدیم الفاعل المختار یجوز ان یکون اثره القدیم حادثا مع کونه موجبا بالذات بان یکون
مستجمعا لجمیع ما له تاثیر فی ذلک الشیء بحیث لو فرض شیء آخر یکون له مدخل فی التاثیر
فهو ناقص بالنسبة الی ذلک الشیء فاذا کان کذلک فالفاعل المختار یجوز ان یوجد ذلک الشیء
فی الوقت الذی یوجد فیه ویجوز ان لا یوجد فی ذلک الوقت بل فی وقت آخر فیکون ترجیح
احد الوقتین علی الآخر بالارادة لا بالذات وهذا معنی قولهم ان الفاعل المختار یرجح احد مقدوریه
علی الآخر لمرجح وهذا معنی قولهم ان الفاعل المختار یرجح احد مقدوریه علی الآخر لمرجح

لم يكن له تعالى علم بها وكيف صدورها منه تعالى وهو غير ملتفت لذاته وليس كذلك لاستلزامه ان لا يكون عالما بذاته حال
ولا يصدق لانه تعالى لذاته غير صالح له تعالى لكونه غافلا بها وبصدورها منه وبانها غير صالحة وذاته غير قابل وهو
غير ممكن بل يكون مريدا بها حال التعقل اذ لو كانت معلومة له تعالى لم يستلزم ذاته غير صالحة لذاته ان تكون
ايضا مرادة له ارادة فعلية بمعنى ان نفس صدورها منه مقصود بالذات لان صدورها منه تعالى لا يكون بالقصد
والارادة فلا يكون الغاية صدورها منه تعالى لها بل يجب صدورها منه لذاته بالارادة والمشية وان ارادته تعالى
ان يكون ممكن الغاية بل يكون ممكن الوجود بالارادة والاختيار والمشية فهو معنى قولنا ان الله تعالى قادر
والاختيار به يكون ممكن الغاية يجب تنزيهه تعالى عنه فالتعقل او التخيل او الحس او الشعور
ان الارادة عبارة عن التعقل والتخيل ان كان تعلق تلك القوى تعلق على فعل الغايات والغايات
واحدة او ما كان التعقل والتخيل شيئان على ادراك الغاية ما كان جنس واحد هو القوة على الامرين وهو ايضا
التعقل والادراك فلذا قال طاب ثراه ان جنس القوة واحدة وجنسها ظرف اضافي يشمل جميعها فهذا بيان قوله
لان التعقل لانه جنس وكذا قوله لان الارادة الخ اشارة الى ان الارادة عبارة عن تعلق القوة على شيء
على وجه يكون ذلك الشيء مقصودا بالذات او بالعرض فالمقصود بالذات هو الغاية والمقصود بالعرض
هو الوسيلة الى الغاية وانما قيد بالذات لانه لو لم يقيد بالذات لدخل في الارادة القوة
على ارادة جائزة اذ قد يترك الفاعل بعد قوة ارادة ما يريد بالارادة التي توجد بها ما يريد بها
وجزم وانجاح يترتب عليه فعل يشير الى ذلك بقوله فتنتقل طبيعيا الخ ثم شرع في بيان ان الارادة
مراتب الاولى بداية الارادة القوة الخالية عن جزم وانجاح بعده وهناك بعده وهناك بسطه فائدة التعقل او التخيل
او الحس ثم الشوق الى القوة التي تسمى ارادة ثم يليه الاجماع ثم تليه القوة المحركة للاعضاء الى ان يخرج الفعل الى
حيز الوجود فقوله طاب ثراه وهي كون الارادة غير غاية وبعد قيد للجنس وهو اقرب ما ذكر في تعريف
مسمى التخيل يعني الترجح وبعد ما ذكر قيد للتعقل وعلى اخر ما بسطه لا مسمى التعقل الخ لا يخفى ان الجنس لو كان
مسمى الغاية على ما ذكره لا مسمى التخيل يرجع غايته الى التعقل وكذا الحس فلا يحتاج الى التقييد بالذات
مسمى الغاية على ما ذكره بل يحتاج الى قيد آخر يخرج به التخيل والحس عن الارادة لكان يجب ان يقول بعد
مسمى الفاعل على الارادة لكان يمكنه بالقوة ومسمى الغاية ان يجتمعا الى الصدق واحدة ملزوم مسمى وجود
وجود الملزوم ملزوم لوجود الصدق يعني كان يجب ان يصدر واحد ما عناصر صدر آخر لعدم توقف المتقدم على المتأخر

* قال بعضهم بتقدير قوله وذلك كما في الجوزة كان من قوله اذا لم يقيد بالذات صورة كما في الحواشي القديمة منه عفي عنه

قوله هذا الحال اشارة الى قوله لم يصدر واحد ما عناصر صدر آخر من الترجح مسمى التخيل مع تعلقه به
قال كون الارادة عارضا لها الترجح تعلق بصيغة الخطاب اي انت تعلم انها من قوة ذات شعور
من سياق كلامه هذا دليل انه يعلم ان تعلق مسمى التخيل والحس مقصود بالذكر وبالعرض قال
بعد قوله من حس ذلك كان القادر الاول اذا التفت صورة ذهنية ما من المعلومات على قبول صورة ذهنية
اخرى كذلك قال بعد الحاشية اشارة الخ اذا تعلقها بالشاء قال بعد الزيادة
بقصد به استعمال ما اذا آلت ليكون تلك الافعال الصناعية مقصودة فهو جواب استعمال الله اذا آلت
وكون الافعال الصناعية كذلك بسبب كونها مقصودة تلك الصناعة وحينئذ فالافعال العادية ما
لا يكون كذلك بل اما قصد بها شيء او غفل فاوقع فيه قوله وانما الفرق بالعادة الخ فاعمل مسمى الفاعل
ليست مقصودة فيها وذلك اشارة الى ان الافعال العادية تحصل مسمى الفاعل بمسمى التعلق الذي
هو الفاعل تلك الافعال العادية وقوله وذلك اشارة الى ان قوله تحصل مسمى الفاعل وجوبا
مسمى الافعال العادية في الواقع فاعل لفظة وذلك اشارة ليست اي ليست تلك الافعال العادية مقصودة
فيه الفاعل بل اما قصد بها شيء او غفل اورى الاولى ان يقال متعلقها بالغاية على قال
او يتوجه بها القصد الى هذه الغاية فقد توجه غاية في العادة فقوله او توجه عطف على قوله تحصل
بما وقع فيه قوله فالفعل مسمى الفاعل يجوز الرفع فيه وعلى تلك المقدمة يتوجه القصد الى هذه الغاية
تحقق ذلك لان المشيرية هي القصد الى الفعل من حيث قصد الفعل وبين قصد الفعل وبين قصد
الوجه تغاير الافعال الصناعية وذلك لان المشيرية فيها ان تكون مقصودة واما الافعال العادية فليست
كذلك اذ يكفي فيها صدورها عن الفاعل مسمى المشيرية بان يتعلق بها قصد ما صادرة مع تعلق قصد ما
وقوله في توجيهها غاية هي العادة اي قصد متبع على احد الشقين بحيث انه اشار الى الغرض بها
باشارة آخر وذلك قال والمكونية العادية حتى تكون صورة تلك الفاعيل بحيث النفس الانسانية
الافعال الصناعية كونها نفس وجودا وكونها في النفس هو الغاية وذلك كتلك الافعال العادية لان نفس كونها
فيها لا كون غاية بها بهذا الوجه ان تعرف بأشياء اخر وجوه آخر وتوان الافعال العادية لا تحتاج الى اعداد
والآلات بخلاف الافعال الصناعية ثم قال غاية لا يحتاج اعداد الى اعداد الخ قال في الحاشية

تمت

عليك ان تفهم شيئا هو الحكم متصور على الحادث الزماني بأنه حادث زماني به كان بعد ما لم يكن موجودا بعد العدم الصرف وداخل في الكون بعد الكون المطلق السابق وبالجملة مدرك الاعتبار الحدوث الدهري فسيتبين بعد ذلك في اثناء الدراسة ان كون الحادث لا يجد الوجود حتى التروي على الكون له الوجود بعد أن لم يكن امر مسلم الثبوت بديهة ولا احتمال ان يكون له في الكف ورد ابهة اصلا وذلك لحكمنا ان كل حادث مسبوق في وجوده بمادة وبقوة زمانية مسبوقة بالعدم وهذه ثلاثة امور متغايرة الاول كما لا مسبوقية بالمادة بحسب العدم الصرف كذلك لا مسبوقية بالمادة بحسب الشيء عند الحكم في الجملة بين الحالات ان كل ما في الزمان وجوده جائز زمانية وهي البداية الابدية فقد سبقته زمان وسبقته مادة قبل وجوده والشيخ ابو نصر الفارابي قد نص في كتاب الجمع بين الرأيين على ان الحوج الى المسبق المادة الوجود والزماني لا كون الشيء موجودا بعد عدمه الصرف وصرح الكون وهذا امر لا كلف على احد فيه تغير وقد ثبت في الحكمة حتى ان صاحب الكون عند قول الشيخ في خواتم الفصل من كتاب الاشارات وهذا زماني غير في العدم الصرف حائل الاول بأن يجد شيئا او لا شيئا ان لم يوجد منه اصلا كان قيد العدم بالصرف احترازا عن عدم الحادث المسبوق بالمادة وذلك تخصيص على ان الحال الكون حادثا زمانيا هو الوجود بعد العدم الصرف لا بد ان يكون مسبوقا بالمادة وايضا انهم هذا الطريق ان مسبق الكون الزماني الغير المختلف النسبة الى الكائنات اصلا بل الحوج الى المسبق المادة الوجود الزماني لا كون الشيء موجودا بعد ان لم يكن موجودا بعد العدم الصرف وهذا ظاهر لا يخفى على ذي مسكة وقد صرح بذلك الشيخ في مواضع من كتبه كالشفاء والتعليقات وغيرها وقد صرح بذلك ايضا المعلم الثاني في مواضع من كتبه كالجمع بين الرأيين وغيره وقد صرح بذلك ايضا الشيخ في مواضع من كتبه كالشفاء والتعليقات وغيرها وقد صرح بذلك ايضا المعلم الثاني في مواضع من كتبه كالجمع بين الرأيين وغيره وقد صرح بذلك ايضا الشيخ في مواضع من كتبه كالشفاء والتعليقات وغيرها وقد صرح بذلك ايضا المعلم الثاني في مواضع من كتبه كالجمع بين الرأيين وغيره

الحال او محال اما ان يكون بيانا او لكن على ان يكون متعلقا حقيقيا الواقع وان لم تكن ان كانت مشهورة
يكون من حيث استحالة على هذه التقديرات الحقة مرجب انها حقة بيانا وان حيث انها مشهورة وجب بيانا ان
الشهرة اما ان يكون حقة كما ان كونها حقة اما ان كونها مشهورة ولكن فيتحقق ان يكون حقة مشهورة
بديهية يكون الدليل المستدل عليها جدليا او بيانا مطلقا والعقل الاولى بالاستدلال التي صادقة كذلك دينية بدليل ان ازلية
الامكان لا تستلزم امكان الازلية فلا يمتنع ان يمتنع ازلية الذات مع وجوده فيما لا يزال بل لو فرض وجوده
لم تخلف الصفة لزم انقلاب الواجب وان الحادث مما يجب له الامكان والاحتياج فيجب ان يطلق الوجود
وطبيعة ما يتبع نور مراد الوجود وطلق لا بيانا ان يكون كما كان استحالة كون مما لزم الوجود وطلق لا بيانا ان وجوده مثلا ان
الوجود الذي وسيلة الوجود لزم ما يجب الذات يتبع على الذات الواجب الوجود بالذات وكذا امتناع الوجود
اتباع ممتنع في الاذهان حاجتها بديهية لجزم بها بالبديهة كوهاتي حقيقة الامكان كذا كون ان يكون الوجود لازم بسيلة
لكان ممتنعة ذا التقييد ما ورد السؤال بقوله ان تكون لصفة بالذات لم يعد فيقول لصفة ازلية الامكان
لا تستلزم امكان الازلية فلا استحالة في امتناع ازلية وجوده بالذات لان يرجع الى امكان وجوده الاستقبالية
في الاذهان على ان يكون الازلي قيدا الامكان والاستقبال قيدا الحكم الازلي فيكون امكان وجوده المخصص بوقت
ما ورد السؤال بقوله ان يكون الامكان جزءا ما بديهيا او نظريا بالبديهة ثبتي مما ورد بكلا الصفاتين وان كانت
ان هذا وان لم يستلزم ان يكون الازلي قيدا لوجوده لكن يكون قيدا الامكانه فيجوز ان يقال ليس بامكانا
يكون ما بالذات او بغيره الى آخره قلت انا لا نسلم ان الامكان الذاتية يكون على القوة والامكان الاستعدادي يكون
لزوم كون ما بالذات او بغيره الى والاستحالة فقوله ان وجوده الازلي لا يستلزم ان يكون موجودا بالفعل جاز
يكون وجوده امكانا بالغير او ضروريا بالغير بل يجوز ان يكون موجودا بالوجود الحق الدوام الازلي ضرورة ان
جميع الكائنات من العالمات والمتغيرات والحادثات موجودة بالوجود الحق الدوام الازلي
الازلي الا بعض صغيرة من الموجودات وكثيرة من الكائنات الا احصاها الا نفس ذاته الحقة مستدل جهد وجود
على ما قلنا ان الامكان تحقق الموجودات بذاته لا يلزم ان يكون موجودا بالذات دائما ثم ان قوله
ان ما ثبت سؤاله ان الازلية الامكان ما استلزمت كون الشيء ازليا فيما الامكان مبنية الاستدلال دائما
ان يكون ما بالذات او بغيره الى آخره ومن ما ذكر ان قال الشيخ في كتاب التعليقات ان الاشياء التي لها وجود

وجودا ما هي الجهة التي تسمى وجودا ما فيما ذات وكل شيء لا تعلق بذاته تابع الجهة ما وصل
وكل كيفية الكائنات وجودها من ذاته اي من ذاته ثم تبع الشيخ ما تضمن صدور شيء عنه فقال الى قوله وهذا هو الموضع
الى آخره حيث ذات ان كل صورة تحال بالنسبة الى ذاته فتغيرها به الاولى اي رسالة الحدود وسيذكر تحال موضع
كل شيء وسيذكر ان يكون كذلك اي وقد كان له وسيذكر الشيء الاشياء التي هي العيون والعضو والقوة والطبيعة
والنفس وتحال بعضها كان بعض وكذا ما ذكره والسلام الآتي قوله ان الموضع تحال القوة فيما قال الكل
الموضع على القوة فيه كما ذكره بعض الفضلاء وهو مستحيل ذلك على ما ذكرنا الاولى ان يجعل الضمير
والموضع مستقبل ان يكون الكل وهو الصورة حتى الى آخره تحال الصورة الجوهرية
والاعراض وقد ذكر على صورة بالقوة والموضع لا يلزم ان يكون الصورة حالا بالقوة بل يكفي
ان يكون حال الاعراض وانقاذا الى الموضع وصورة فيها به على ما ذكره بقوله بالقوة وذكر الضمير الراجع
ان الكائنة ما ليس الى جهة ما ذاته ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون وعلى ضوء قيام الكائنة بالموضوع كما يدل
نظر الى الجزء الاخير من قوله ثم ان كل كائن صورة شيء آخر وقوله يجب ان يكون الوجود الكائن صفة توجب شيء
مستقرا والى صفة ما ذكره بقوله يجب ان يكون وكل الغير موجودا ما الى الغير جوهرا كانت شيء موجود بذاته او الى
غير فتح الى الحال او محال او ضروري الخ قد عرفت ان الكائن ما صار الوجود فيما تعلق بالموضوع والقوة على ما قال الكائن اذا
كان قائما بنفسه فالى غيره وما ذكر ضمير وجوده والطاهر ان يرجع ما ذكر من الواو على تقدير كونه قائما بنفسه
في الجهة يكون الكائنة متصفة بالامكان والاستحالة ان يكون موجودة فيه يكون الكائنة موجودة فيه والى كيفية
مع قيام الكائنة عليه بقيام بذاته يكون كذلك الغير موجودا ما الى الغير جوهرا كانت صفة ما الى الصفات والاشارة
بقوله يكون الى قيام ذاته وجوده اكثر من الكائن وجوده الى موضوعه وصفاته والموضوع هو الذي
يكون الكائنة في ذاته وجوده اكثر من الكائن وجوده الى موضوعه وصفاته والموضوع هو الذي
يكون الجسم او بعض ما بالقوة الغير المتصل مما الى الخ اما ان المتعلق غيره والحاصل ان الغير لا يكون
الكائن الجسم او بعض ما بالقوة كما يكون الجسم متعلقا لقوله كون الجسم متعلقا لقوله يكون صفاته فيكون
الكائن الجسم او بعض ما بالقوة كما يكون الجسم متعلقا لقوله كون الجسم متعلقا لقوله يكون صفاته فيكون

ان القوة ٩٠م

ناظرة بعد هذه الشرائط من كل وجه الى الفعل ان هذه الشرائط في كون القوة في الاشياء الحية الكاينة الفاسدة والفعل هو الصورة الكمالية والصورة الغاية التي اذا فقدت ان كانت بعد من كل وجه انما فرد العدم جميعا وقد عادل ذلك ما ذكرته الى آخر قوله فانه من ان تقوم اثبات العدم وان فرد الذات او الوجود حقيقة بالفعل كما ان الصورة الاولى والعقل الفعال وقوله من وجه اما اثبات العدم على الاطلاق فمن الاديان لان الزمان وهو العدم المستمر جدا في الامر وقوله الى شيء موجود بالفعل عقله العقل الفعال والعقل الاول تعالى وقوله في اكثر الامر اما اثبات العدم في الزمان فقوله وايضا كثيرا ما اثبات العدم ان الزمان كوان قوله وايضا فان الفعل هيئة الصورة واثبات العدم هيئة وقوله وايضا فان الفعل قبل القوة واثبات العدم بالشرف والتقدم والرتبة هذا بعد ما ذكرته من قوله والفعل حقيقة بالفعل قبل حقيقة بالذات لكن ان يكون اشارة الى ان ما ذكرته مسوق والفعل الذي هو الفعل الذي يمكن ان نزل من هذه الجهة اشارة الى قوله فالوجه ما سيأتي بنعم لكن هو ان قوله فان دليل مقصاه ان العدم ليس بالقوة وان الفعل كما ان نزل من وجه آخر ايضا اشارة الى ان القوة تحتاج في ان تخرج الى الفعل الى شيء يكون موجودا بالفعل فلم تكن الشيء بالقوة ايضا فلان الذي ذكرت هذا القوة يجب ان تكون بينة قوة ان يكون بينا ثم تخرج من القوة الى الفعل بينة بالفعل الى فاعل يخرجه موجودا بالفعل بعد ان يكون القوة وهذا الفعل بين يحدث حدوث الفعل والا احتاج ايضا الى مخرج آخر كالقوة الاولى حيث يحتاج العدم بينا بالفعل وهي ايضا تحتاج الى قوة اخرى وهي الماضية وهذا تراه اما تحتاج الى الف الف مستقبل ما ترتقي على ذلك حال الشرور وهذا البيان كما ضاع ساقي في ذلك الفعل بالفعل ان الامر ينتهي اولا الى شيء موجود بالفعل وهو العقل الفعال فالعقل الفعال هو سبب الاشياء وهذا الطريق على حال بعده وهو الحاصل ان هذه العبارة بمثل دلالة على العدم بالذات من الطبيع والعقيد فلا يكون اشارة الى العدل الفاعلة كما ان الترتيب ان بينة اما العدة الذي بلغه كما قلناه ان العدم بالذات يكون منشأ لسبب الديان على الشيء حيث وجد فاما ان يوجد اما كيف كون ذلك انه ما غير فاني سوف ايضا اذا كان واجبا وهو الذي كان منشأ ما اذا كان امرا ما يمكنا فالقوة الموجودة هي بنفسها على ما قال على اكثر الامر فالخروج القوة الى شيء خاص لكن العدل موجود قبل الفعل بالفعل وكذلك اشارة الى علة الترتيب حيث قال فالقوة فيحتاج الى الباري وهذا الى قوله فكان من ذلك فان من ذلك الشيء وهذا

العلل

العلل السبعة فلا يكون فائدة لها هذا الشيء الذي اشار اليه بهذا الحاصل ان تقدم الفعل على القوة بالاشارة الاول منه الحق وبالاشارة الثانية منه العقل والترتيبة بالطبع والزمان والرتبة والشرف واما العبيدة التي هي العلل الحقيقية فالعدم والذات والشرف والرتبة لا بالزمان فلو وجد جماعة ملفقا فكون فائدة هذا الفعل قوله فليس ان نعرض الفعل هذه الاشياء قبل القوة اول الاولى الكاينة الفاسدة وذلك ان كل فعل صورة الاشياء صورة القوة والقوة صورة الفعل وكذلك هذه الاشياء الى آخر قوله فالفعل هو الصورة والقوة هي المادة

قبل الاشياء نظر الى طبيعة القوة والفعل بالذات وبالقوة ان المرتبة

الفاسدة المتغيرة ما هي فاسدة متغيرة بمعنى ان الفعل قبل القوة اول الاولى الى آخر قوله فالفعل ذلك ان كل فعل صورة الاشياء صورة القوة والقوة صورة الفعل وكذلك هذه الاشياء الى آخر قوله فالفعل هو الصورة والقوة هي المادة وايضا فان الفعل هيئة الصورة واثبات العدم بالذات والشرف والرتبة هذا بعد ما ذكرته من قوله والفعل حقيقة بالذات لكن ان يكون اشارة الى ان ما ذكرته مسوق والفعل الذي هو الفعل الذي يمكن ان نزل من هذه الجهة اشارة الى قوله فالوجه ما سيأتي بنعم لكن هو ان قوله فان دليل مقصاه ان العدم ليس بالقوة وان الفعل كما ان نزل من وجه آخر ايضا اشارة الى ان القوة تحتاج في ان تخرج الى الفعل الى شيء يكون موجودا بالفعل فلم تكن الشيء بالقوة ايضا فلان الذي ذكرت هذا القوة يجب ان تكون بينة قوة ان يكون بينا ثم تخرج من القوة الى الفعل بينة بالفعل الى فاعل يخرجه موجودا بالفعل بعد ان يكون القوة وهذا الفعل بين يحدث حدوث الفعل والا احتاج ايضا الى مخرج آخر كالقوة الاولى حيث يحتاج العدم بينا بالفعل وهي ايضا تحتاج الى قوة اخرى وهي الماضية وهذا تراه اما تحتاج الى الف الف مستقبل ما ترتقي على ذلك حال الشرور وهذا البيان كما ضاع ساقي في ذلك الفعل بالفعل ان الامر ينتهي اولا الى شيء موجود بالفعل وهو العقل الفعال فالعقل الفعال هو سبب الاشياء وهذا الطريق على حال بعده وهو الحاصل ان هذه العبارة بمثل دلالة على العدم بالذات من الطبيع والعقيد فلا يكون اشارة الى العدل الفاعلة كما ان الترتيبة بالطبع والزمان والرتبة والشرف واما العبيدة التي هي العلل الحقيقية فالعدم والذات والشرف والرتبة لا بالزمان فلو وجد جماعة ملفقا فكون فائدة هذا الفعل قوله فليس ان نعرض الفعل هذه الاشياء قبل القوة اول الاولى الكاينة الفاسدة و

لا بما هو هو من حيث هو موصوف بانه في الذهن بل من حيث هي في نفسها ليس هو شيء آخر سوى الاوصاف المتصفة وهذا هو
الاصطلاح فيها عندهم فان الشرط بالاتفاق قيد خارج عن الاطلاق واصطلح قوم بالمطلق على الماهية المجردة عن الاوصاف
التي تميز بعض الشركات فيها عن بعض فزعموا ان قولنا الانسان نوع الحيوان او الكلي فوقه الحيوان وكذا سائر الاجناس
الاولية الاولية ليست فيه مقيدا اتا بما هو كلي على سبيل التواطؤ كما ان الانسان مطلق الانسي هو صفة
تميز بعض الشركات فيه عن البعض بل وهذه التي تسمى بالكليات اعني الجنس والنوع ايضا هو الذي
ذكره الشيخ في منطق شفائه حيث قال الكلي هو الذي يمكن ان يوجد في كثيرين مختلفين بالعدد
الاولية بين الماهيات انما به الماهية على ما هي عليه من الاجزاء المحمولة لتوابع الوجود كما
الوصف الاول اي الكلية والوحدة والتعلق بالاجزاء شرط كونها موجودة وكذا الكثرة والوحدة
الشخصية شرط الا وانما الاجزاء المحمولة لتوابع الوجود في الاجزاء كما هو في الماهيات
المطلقة وكذا في الزمن وكذا سائر الكيفيات فرضا لوجودها لا شرطا له كما لا يخفى فاذا فهمت هذا فنقول ان كون
مشترك الماهية مشتركا بين كثيرين هو موجود وانه في الذهن او في الخارج بشرط وجوده اذ في ان كون الانسان مثلا
في الخارج كلية موجودة الكلية وان كان بشرط وجوده اذ في ان كون الانسان مثلا في الخارج
الكلية موجودة ان الكلية والجزئية هما الوجودان الخارجيان للماهية والعوارض
والاجناس والفصول هي الوجودات الخاصة بالماهيات الخاصة والعوارض
الماهية هو موجود في الخارج صار موجودا في الذهن كذلك الاول هو الكلي الذي
ما هو في الخارجية وهو الماهية سواء كون الماهية موجودة في الذهن او العوارض الخاصة
الاول وكون الحيوان مثلا موجودا في الخارج هو ان الحيوانية هي الوجود الذهني
ان كون الحيوان الجنس مثلا في الخارج هو الحيوانية الموجودة الذهني فانا
بنا وجب ان نعلم ان الوجود الذي هو الاطلاق والكلية هو الوجود الذهني والوجود الذي هو
كل موجود ذهني هو الاطلاق والكلية وهو خلف باسره واعلم ان الوجود الذي هو مشترك لا شرط
والاطلاق والعموم شرط لا شرط فقال بل مشترك لا شرط فقال بل مشترك لا شرط
حيث ما حاضر شيء على شيء لم يكن الحاضر ذهنا او ذهنا او اثباتا لشيء موجود كذلك
امر ما حاضر شيء على شيء حتى ان كون الحاضر ذهنا او ذهنا او اثباتا لشيء موجود كذلك والا
فليس وجود كذلك حتى ان كون الحاضر ذهنا او ذهنا او اثباتا لشيء موجود كذلك
فليس الوجود الذي هو مشترك لا شرط هو الوجود الذهني فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود

هو الواقع حيث ان كون الكلي موجودا في الخارج هو ان الحقيقة التي هي الماهية هي في الخارج
من اشياء الاولى اشياء آخر ام لا فنقول حال ذكره من الشق الاخير فنقول ان ما به الماهية من حيث
هي هي وكذا ان قال ان من لوازم الماهية حاكمة على الماهية التي هي ما بإزاء ذكر في
كون موضوع الكلية هو الماهية من حيث هي وكذا ما شرك الامر فيه فهو الوجود الذهني
المطلقة دون الكليات انما به الماهية على ما هي عليه من الاجزاء المحمولة لتوابع الوجود كما
الوصف الاول اي الكلية والوحدة والتعلق بالاجزاء شرط كونها موجودة وكذا الكثرة والوحدة
الوحدة شرطا لا وانما الاجزاء المحمولة لتوابع الوجود في الاجزاء كما هو في الماهيات
المطلقة وكذا في الزمن وكذا سائر الكيفيات فرضا لوجودها لا شرطا له كما لا يخفى فاذا فهمت هذا فنقول ان كون
مشترك الماهية مشتركا بين كثيرين هو موجود وانه في الذهن او في الخارج بشرط وجوده اذ في ان كون الانسان مثلا في الخارج
في الجزئيات الكلية موجودة ان الكلية والجزئية هما الوجودان الخارجيان للماهية والعوارض
والاجناس والفصول هي الوجودات الخاصة بالماهيات الخاصة والعوارض
الماهية هو موجود في الخارج صار موجودا في الذهن كذلك الاول هو الكلي الذي
ما هو في الخارجية وهو الماهية سواء كون الماهية موجودة في الذهن او العوارض الخاصة
الاول وكون الحيوان مثلا موجودا في الخارج هو ان الحيوانية هي الوجود الذهني
ان كون الحيوان الجنس مثلا في الخارج هو الحيوانية الموجودة الذهني فانا
بنا وجب ان نعلم ان الوجود الذي هو الاطلاق والكلية هو الوجود الذهني والوجود الذي هو
كل موجود ذهني هو الاطلاق والكلية وهو خلف باسره واعلم ان الوجود الذي هو مشترك لا شرط
والاطلاق والعموم شرط لا شرط فقال بل مشترك لا شرط فقال بل مشترك لا شرط
حيث ما حاضر شيء على شيء لم يكن الحاضر ذهنا او ذهنا او اثباتا لشيء موجود كذلك
امر ما حاضر شيء على شيء حتى ان كون الحاضر ذهنا او ذهنا او اثباتا لشيء موجود كذلك والا
فليس وجود كذلك حتى ان كون الحاضر ذهنا او ذهنا او اثباتا لشيء موجود كذلك
فليس الوجود الذي هو مشترك لا شرط هو الوجود الذهني فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود

صدق نقیض السلب الی سلب السلب بدلا، لیس نقیضا له کقولنا زید لیس بقائم لیس سلب قولنا زید قائم
الی سلب السلب لانا نقول فی قولنا سلب قولنا سلب السلب لیس نقیضا له کما ذکرت بل هو عینه
علیه لانه یرجع الی سلب ثبوت السلم بصدق ما کذب سلم فی نفس الامر اذ لیس کل سلب
ثم انه لو صح ما ذکرت لصح ان یقال زید لیس بقائم لیس بصادق لانه سلب السلب فیکون صادقا
السواب ان یقال سلب السلب لیس کذلک لانه سلب مقید بما اذا لم یکن السلب الاول صادقا
السلب فانه ان صادق السلب الاول فلا یصدق علیه الاول فلا یکون رفعا له فلا یکون حکم علیه بالرفع
قال یحتمل سلب السلب ایضا ان یکون ایجابا کقولنا زید لیس بلا قائم فان قولنا لا قائم
سلب القیام عن زید ایجاب القیام له فیکون سلب السلب ایجابا ایضا فیکون قولنا زید لیس بلا قائم
ایجابا ایضا فیکون قولنا زید قائم ایجابا ایضا فیکون قولنا زید لیس بلا قائم ایجابا ایضا
قلت ان اردت بالسلب الذی یکون ایجابا ما یکون رفعا للسلب الاول فلا نسلم ان کل سلب
کذلک بل السلب الذی یکون ایجابا ما یکون رفعا للسلب الاول بالمعنی الذی ذکرناه فی الفرق
بین السلب المحصل والسلب المعدول فلا نسلم ان کل سلب کذلک بل السلب المحصل
فقط کذلک فلا نسلم ان کل سلب ایجاب بل السلب المعدول لیس کذلک فلا نسلم ان کل سلب
ایجاب بل السلب المحصل فقط کذلک فلا نسلم ان کل سلب ایجاب بل السلب المحصل
فقط کذلک فلا نسلم ان کل سلب ایجاب بل السلب المحصل فقط کذلک فلا نسلم ان کل سلب
ایجاب بل السلب المحصل فقط کذلک فلا نسلم ان کل سلب ایجاب بل السلب المحصل فقط کذلک

قوله وكذلك في جانب الانسان الرأي بالقياس الى آخر من البهائم الخ اقول هذه الجملة اخبارية انشائية
هذا الاعتبار يشعر في الوجود على الحيوان الذي هو شخص لا فائدة لجنسه الجنس لهذا النوع نسبته الى الشخص
كجزء ما وضع منه بها بظاهره فكان الجملة بيانية بعد قوله ان الجزء المعين الذي يس لهذا المادة وذاتا وجوده و
احتماله من وجود الماده وكذلك كانت على وضع منه في سبابه فكانت سببا في آخر الجنس الثالث من كتابه الاشارات
بقوله بل الانسان جسما ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالحيوان جنس
الانسان وكذلك الحيوان جسما ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالجسم جنس
الحيوان وكذلك الجسم جوهرا ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالجوهر جنس
الجسم وكذلك الجوهر موجودا ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالموجود جنس
الجوهر وكذلك الموجود شيئا ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالشيء جنس
الموجود وكذلك الشيء ذاتا ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالذات جنس
الشيء وكذلك الذات ماهية ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالماهية جنس
الذات وكذلك الماهية وجودا ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالوجود جنس
الماهية وكذلك الوجود شيئا ما بعينه بحيث انا وكذلك بيانا في وضع منه في الجزء الذي من جزئها كالشيء جنس
الو

الانسان اشاره الی النوع الناطق فلم یحتج الی ان یقول بشرط السکنج مثلا حتی یرد
علیه ما ورد علی الامام علیه السلام ان بعض الذاتیات یزول بزوال بعض ما یثبت له
لشیء فلا یثبت بعض آخر منها لذلک الشیء کما لیس کذلک بوجب السکنج لان الشیء
اذا یتبع شیئا اخر فلعله شابه له فی بعض ما فی ذلک الشیء والمخصوص کالنوع تابع
طبیعیات له الکاتب حیث قال لیتبع نفسه لکونه لما کان الحیوان لا یعقل الکتابة
اقرب الی العارضات فی الطابق الثانیة علیه السلام فلا جاجة له الی ما قیل ان
الذی یسکنه الشارح المحقق لا یشارک حیث قال کون وجود الحیوان فی العقل تابعا
فی الخارج لانا نقول لیس الامر کذلک فان وجوده متبوعا فی الخارج کما
یدل علیه قول الشیخ الرئیس فی الشفاء اذا جعلته حیوانا بقید کونه ناطقا
فقد جعلته ناطقا بقید کونه حیوانا فان الحیوان الناطق هو الانسان
وقد صرح بذلک ایضا فی الشفاء حیث قال الحیوان الناطق هو الانسان
وقد صرح بذلک ایضا فی الشفاء حیث قال الحیوان الناطق هو الانسان
وقد صرح بذلک ایضا فی الشفاء حیث قال الحیوان الناطق هو الانسان

الانسان وقد ظهر بما ذکرنا ان قول المصنف ان قیل الخ بیان لکیفیة انتساب
السکنج الی الحیوان وحاصل السؤال ان الحیوان اذا توصل الی حد
یصح ان یتصف بالکتابة وصار کاتبا بالفعل فلا یحتاج الی توسط السکنج
فی وصول الکتابة الی الحیوان والجواب ان الحیوان انما یتصف بالکتابة
بواسطة السکنج لان الحیوان لیس من شأنه ان یتصف بالکتابة بالذات
وانما یتصف بها بواسطة السکنج الذی هو من شأنه ان یتصف بالکتابة
بالذات فالحیوان انما یتصف بالکتابة بواسطة السکنج الذی هو من شأنه
ان یتصف بالکتابة بالذات وهذا معنی قول المصنف لان الحیوان انما یتصف
بالکتابة بواسطة السکنج الذی هو من شأنه ان یتصف بالکتابة بالذات

وجود عرضه ادرک علی ان یکون فی عارضه لانسان بالمسر الطبیعة النوعیة واخذ فیه بالمسر الوجود الشخصیة أنه لا یحتمل کونه وجودا عرضیا درته تحت کل العوارض التی توجد تحت جنسه المسر الکم والکیف والوضع والاین ان مسر ادرک کونه وجودا کونیا ادرک به ومسر کل العوارض التی الوجود الشخصیة کیف یکون فیه وجوده الشخصی حتی انتفاء به ادراکا کونه مسر الظاهر انه لیس بغایة الجهل وادراکا کونه کیف فیه الوضع والاین والان الان الان ال

قوله بالعدد بينه وبين الواحد بالعدد وبين الواحد الشخصي وجب الطابع الكلية الركون اسلمت عنها اكثر ميا ذكره الوجه كالاولى ان يقال كما ذكر

من اشتمالها على الاعادة وسيأتي فيما يأتي ما يوجب الاشكال ومسألة الفاء اذا كانت جاءت
لتوهم الاشكال كون علامة دخول الجواب كما لا يخفى وأما قولك ان الترجمة تحتمل ما ذكر
فالجواب ان الشيخ صرح في بعض
رسائله الى جماعة بقوله تحتمل كل واحد من الفعل والفاعل مسألة بفعل مقدر ذكرت المسألة
مقدر بفعل بعد الاشتغال تحتمل
مقدر بفعل بعد الاشتغال تحتمل ان يكون مقدرا بعد ان شرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا
الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية
ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل
ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون
مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد
اذا الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا
الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية
ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل
ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون
مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا
بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا
الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية
ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل
ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون
مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا
بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا
الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية
ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل
ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الفجائية ويحتمل ان يكون
مقدرا بعد اذا الشرطية ويحتمل ان يكون مقدرا بعد اذا الظرفية ويحتمل ان يكون مقدرا
بعد

ثانیا وکذا ان الترتب بحتی عندهم وان کون ان کون الوسایط بین الطرفین المترتبین غیر متناهیة والا لکان الکل موجودا بالفعل وایضا سیلزم ان لا یکون الترتب اذا کان بالفعل واذا لم یکن غیر متناهیا فانه یکون محدودا بالتوة وکذلک قال سیذه الکتاب کل شئ له قوة فانه یترتب فلا بد ان یکون غیر متناهیا والا لم یکن له ترتب لعلم ان یکون غیر متناهیا والا لم یکن بین بالفعل والترتب وان کنا قد وجدنا بالفعل وقد یرتب الکل واحد موجود بالفعل فانه اضاف وقد یرتب الکل بالقوة موجود کذا ذکر ان طبیعیات هذا الکتاب یعنی قال وانما ان لا یکون جملة مستقبلة واجبة غیر متناهیة فانه لا وجود لها البتة لانها ماض وانما یستقبل وانما ان یکون جملة واجبة غیر متناهیة وانه لیست کذلک فی السبل یعنی لیس فی الجملة الماضیة والمستقبل غیر متناهیة حتی السبل الماضی لیس بموجود له الوجود الا وقد زال عنه قبل ان یتذکر بقول ان الماضی دخل فی الوجود دون المستقبل فلذلک یشتمل المستقبل ما لا یدخل فی الوجود ابدا ولیس کذلک الماضی فانه دخل فی الوجود بین المستقبل فی کل واحد من الماضی قد دخل فی الوجود ولیس الکل منه کذلک کما ذکرنا ایضا فلا یلزم ان یکون کل واحد من المستقبل کذلک حتی یلزم ان یکون کل واحد من المستقبل قد دخل فی الوجود کما ذکرنا فی المستقبل فلا یلزم ان یکون کل واحد من المستقبل قد دخل فی الوجود ولیس الکل منه کذلک کما ذکرنا فی الماضی

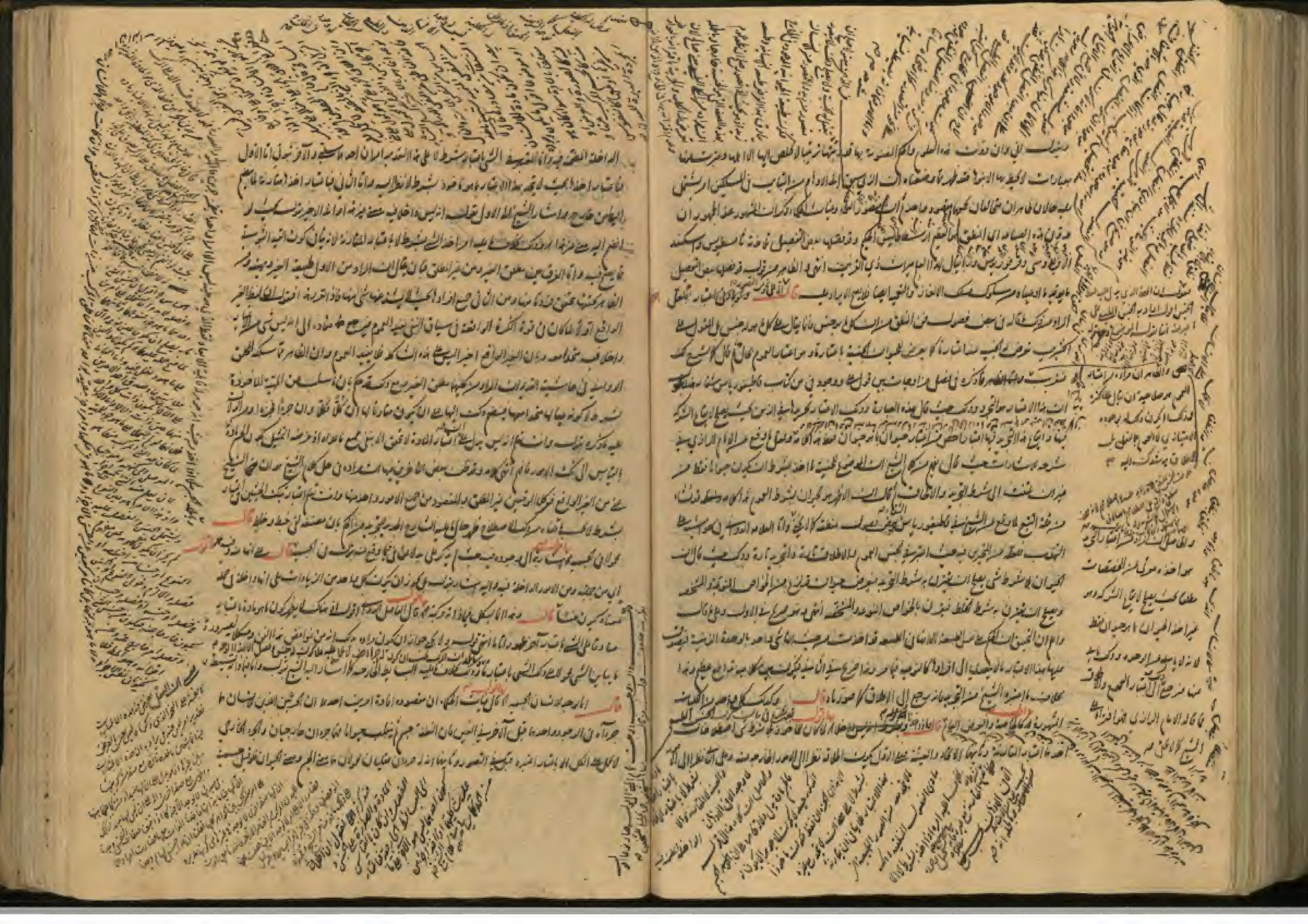
ثم لا يخفى ان الباري تعالى جاعل لكونه زمانا سيال الاجزاء الا بحسب الاجزاء المتكلف بها او ان الخلف
عند
تارة في الكيفية ثم اما آخر صفحة الامام فقد بارك الله تعالى الاجزاء بحسب ما ان يجعل ذلك
ان يقبل الزيادة والنقصان ام لا والظاهر من سير المحق الطوسي سيذكره في الاشارات هو الاول انما
وذكر عبارته انه اورد الايراد على الشيخ ان قول الاشارات لا اعترض على ان مثل هذه الجملة لا تقبل الزيادة
والنقصان كتب بعض افاضل الرجل على ان القوة الطبيعية لا تقدر على اثرات غير متناهية والا لكان تأثيرها في آخر
كلها الى آخر الاستدلال يحاصل الايراد على سبيل الاعتراض على ما نقول هذه القوة جزء من امور موجودة
في وقت فان لم يجب كلها بالزيادة والنقصان فقول الشيخ الكل من الازمان من الحوادث
الغير القارة متناهية مطلقا ان كنت في آخر الخط الخاص الذي جعلها ان يكون ان يوجد في وقت غير الذي هو حد
يكون منه اكثر فاقول لا نسلم كون غير متناه في الصورة المفروضة ان الحوادث ان لم تجد
في زمان متناه كفى لانه من الجائز ان يكون لقبول الزيادة والنقصان ما يوجد حدوده مفروضة ان كلا من
اجزائها موجود في هذه الزمان دون هذه آخره وحاصل ان الشيخ حقق في طبيعيات ما ذكرت ان
كل من الزمان متناهية الصاعد وهو ظاهر ان كل الذي بها وجود في آن واراد من عدم ما ثبت
شيء فيما عدم وجوده في آن ما موجودة انه فيما عدم اشاره الى الوجود وذكر حينئذ ان الزمان او حدوده آنا ما
سماه او حدوده في آن ما وجود لكن لانه يمكن ان يكون له وجود وليس في آن بل في وجوده في سيل يمكن ان يكون
اي آنين فرضنا ما كان بينهما الذي هو الزمان وليس في آن واحد البتة فاذا كان وجوده مشتملا بالقوة على
اجزاء لا يمكن ان يكون في آن واحد بالفعل وذكر في آخر ظاهر ما ذكرت عبارة الشيخ نفسه في جواب شك
الاشكال الوارد عليه على ما قال ان لم يكن في قدرة احد ان يكون كان يخص خاصا قبل كل خاص في وجه صحة
الحركة لا بد انه لا بد ان يجب ان يتناول وجود حركات لا متناهية فيما لا تكون الحركات اوقاتا تنتهي
والى الى زمانا كالحركات التي يكون الفاعل فاعلا بها بالقوة متناهية فيما لا تكون الحركات ليس لها متناهية فيما
السنة التي تكون الحركات اوقاتا تنتهي فاعلها الذي هو فاعل بالقوة متناهية فيما لا تكون الحركات
متناهية فيما لا

الی الخارج ام لا ام لا یجاب ان ذکره هنا وذکره هناک وهما وجهان ما ذکره فی منطق ه الکتاب ذکر شرح ذلک
هناک ایضا لعدم النسبة موضوعه فانه ابوابه باحثون بالوضع الاول لصور ما یلی وبعضه سوا ست المقاصد
اولا ان تقع تارة الی صور الاشیاء وربما انه ذکر جنس ما یقال علی موضوعات کثیرة مختلفة بالحد والرسم
وکان احد السببین ضرورا فوضعا قال الشارح المحقق وانما ذکر رسم الجنس فی الفصل الاول لانه اقرب
تعلیقین بالجنس فی حواشیه وعدم رسم الفصل لانه لا یقال علیه وعلی غیره بالجنس فی جواب ما هو فوضع
الرسم موضعه وهذا ضروری بین جانب الاشارة فی ان المقاصد لما کانت بحیث کل واحد منها بالقیاس الی
الآخر بحیث یقع فی جواب ما هو الآخر اقل وقد ساوی الشیخ فی الشفا قال انه لیس کل اسم یدل
علی جوهر طبیعی اتفاقیات ثم حیث ان ما کان بازاء نفس الجوهر فی نفسه الجوابیة کان من الواجب
ان یبدأ بصورة الشیء وحقیقته ثم بکل سبب الوصول الی معرفته اقول لا یخفی ان الغایة من کلام الشیخ
هاهنا بعد وشوح ما مر زائد علی صور الاشیاء وان الشیء یقال علی صور الاشیاء وربما یتعب
اصطلاحه جمیعا الصیاد والقاصر من کلامه فی منطق ه الکتاب ما علیه غیر المحقق فی شرح الاشارات یتبع
المغالطة بین ما قصد فی التوضیح الان یقال المراد ذکر ما یقع علی الشیء المنطقی کونه ذکر کل
کتب الحد والرسم اصطلاحا یعنی ان کونه ما یجاب به کتب الحد والرسم الاصطلاحا فالمغالطة بینه
وبین ذکر کل ما یقع علی ما ذکره الشارح المحقق فی الاشارات وکان من الظاهر ان مراد الشیخ من الشیء
المنطقی هو الکلام فاذا لا یتطبق تارة وبیانه ما یقال علیه وعلی غیره الجنس فی جواب ما هو وکذا یقال
بما یقال علیه الکثرة المشترکة فی جواب ای هو لکن یشکل علی الاول فانا اضافیا وعلی الثانی ذاتیا کما
ذکره الشیخ فی منطق ه الکتاب حد الذاتی ما لیس یکفی تحقق الشیء قبل کل ما لا یشارکه
من حیثیاته او اضیف اذا بعد منه بالذات الحقیقة وصف او الذی یقع فی الجنس ثم قبل الحد ما هو الاضافی کونه
عارضا کما یعد ما لا یتحقق انما وصف او الاضافی نسبت الی ما هو الحقیقی کونه مساویا وهو ذاتی
بحسب اتفاق النسبة الاضافی الی الشیء لکن یتحقق بینهما آخر ثم ان بینهما تباین آخر ثم ان الذاتی
قد یکون الشیء فی جواب ما هو ذاتی اکثر الشیء الاول الشیء فی جواب ما یکثر
ما هو وقد یکون الشیء ذاتیا ان یقع فی جواب بأکثر الحقیقة ایضا وهو الجنس وهو ان یقال علیه وعلی غیره جنس

فی جواب ما هو فهو جنس فقط وان لم یکن جنسا لما تحته وقع فی الجواب الی ما فوقه ویقال لهذا النوع الاضافی کان
النوع الاول یقال فی جواب ما هو وهذا النوع المشتق ذکرنا بینهما ان الکلی الذاتی اما یقع فی جواب ما هو او لا فصل ذاتا
سألک ان یقع فی جواب ما هو وان کان لا یقع یقال علیه وعلی غیره فالاول فی جواب ما هو فهو جنس وهو
ترکک وهو الجنس وهو ضروری وهو ما یقال علی النوع الاضافی وهو ان کان من شأنه ان یقع فی جواب ما هو
آخر هو جنس باشتباه وهو ان یکون ترکک فهو نوع فقط ویقال للنوع الحقیقی کونه مقولا علی کثیرین مختلفین
بالعدد فی جواب ما هو قال انه یقتضی النسبة الاولی ان یکون النوع الحقیقة اضافیا وهو یقتضی النسبة
الثانیة ان یکون النوع الاضافی اضافیا کونه مقولا علی الفاعل من انه النوع الحقیقی مساویا کونه مساویا الاضافی
الصادق الموجبة وهذا خلاف ما علیه اکثر النوع الاضافی کونه مساویا الموضوعات فلا کونه وجنسا مساویا لکثیرات
الحقیقة الحد وهذا فی هذه الصناعة وانما قال النوع مطلقا ما خلا عنه هذه العبارة الاولی الفصل الاول
فلما کانت الناس الی الامور الذاتیة قلت الکلی والذاتیة باشتباه انواع الحقیقیات بعضها الی بعض وکانت
الاشتباه الاول اقدم من الثانی توقف کلیة الکلی وحصولها علیه وربما اذا کان الشیء کلیا کان ان یسمی
بعض کان اشتباه اولا وانما اقدم لانه ذهب ان الشارح المحقق لا شارات قال فی شرح الرد علی من اعترض
به انما قاله ان النوع المستعمل فی هذا الجنس هو المشتق الفعلی کما قال الجنس هو المقول علی کثیرین مختلفین
فی جواب ما هو فرض النوع مصطلحا بالجنس وهو کما ذکرنا انفا وهو ما یجاب به ان الجنس هو المقول علی
کثیرین مختلفین بالعدد فی جواب ما هو وهذا ان کان ما خوذا فی جواب النوع الاضافی علیه بما قاله الشارح
ضرورة ان الشیء ذکره فی غیر موضع مشتبه علیه موضع مشترک کتاب النجاة حد قال فی فصل
مما یلحق مراعاة فی العدد ورسمه بالاجناب ان یعد ما یضاف فی حد الشیء کقولهم الزوج عدد یعد بمساواة
ما یتجاوز الزوج عدد یعد بمساواة وکذلک اذا اخذ الضاف فی حد المضاف کالفعل فی قولهم الاب
ان یکون له ابن یشارک فی حد الابن والابن فی حد الجنس وما یدخل فی الکلی مشترک الاشتباه
وما یشتبه الاضافة الی الکلی مشترک الاشتباه وان لم یشتبه الذی استعمله علی الوجه الواجب مشترک
اشتراض الاول وهو من البینة وحینئذ یقال یشتبه منطق کتاب الشفاء بهذه العبارة وانما اقتضاء ذلک ما ذکره من ان یقال

سنه حد آحاد اذا كانت بينه منقله وان سئل بلد آخر وكن ضعف ان يعد بعضها في حدود بعض على الوجه الاوفق
ثم قال بعده لبطة النبل الاول وسمي محله ركب الفضل ان كان كل واحد من السائلين مثل الاية ما يس الى
آخر فلا به سئلت به حد كل في حد آخر كقوله وان كانت دكك كركب فان الاضافة احدها في حد آخر اخذ اجزاء
فانه بيانا كمن قال ثلاثة في ثلاثة بالسين وضعه بل يرسله يجب ان يقول دكك مثلا اوتين وتركك دكك
الله بيرا بلغ ما قال فتبين السائلين كمن قال ثلاثة في ثلاثة فان الاضافة فان ما كان الضرب بسيارها
فتقول في الجارية تقول الذي بلد جارا ضعف دكك وصحا ذا كانا فجوبين وكك الا احد مرجب بوذات ومرجب
الذات حال ان كان موجبا سبب الاضافة فيه كمن ان يضربه آخر فيقال مثلا ان هذا السبي جاء او بعضه من جيب
هرسي جارا أجال جاءان فوجد مرجب بوان ان أجال ساكن دار يوضعه ابضا مع الاث ثلاثة
الف أجال كل الدار احد عدد أ موجبة حد دار ان ان آخر مع الذي يسبي جارا تين ثلاثة فيكون قد
اخذ الجار مرجب الذي يسبي بوذل على كل الذي بلد ودل على الآخر ما سقط من الذي صورة الاضافة
والمضافين وقلنا ضاع بعضه احد على حد الآخر على ان جزء حده فاكمنه تجمع بذلك مستراحة من جزء احد الحدود
من جيب مرصفيت بها ان كان والد فمن جيب مرسي او مرجب بوذات كال اخر فلما ذا اخذ
سئل حده وجعل حده أعلى بذه الجهة كان اوضح لما ذكرنا جواز توجيه ما وقع عن نفوريس بهذا الوجه
فلا يعبر نشبيه بحب الضعف بل ذكر بوجه ما وقع في رسالة الحدود بقوله وانا التواضع السكوت
قبل السائل في ما اخفى منه كمن حد الثاني انه جم سئل بالسين فان السئل في مسئلة احد الجنبة الاسئلة
لسئل الورقة او تاخر في الورقة ومثال السائل سئل الورقة مسئلة الباب ان بعض الضد سئل حد الضد كقولهم الروح
موجد بنية على الزوجية احد أصوف الزوجية عدد بنفس مسئلة الروح بها حد وكذلك اذا اخذ الضعف في حد الضد
اب كما قيل في نفوريس ازجب ان يكون ان بعض الجنس سئل حد الجنس والجنس في حد الجنس أ قال بعضه مسئلة
والكلمة جواز ان يكون الراء ما ذكره صدر الشريعة وجوا أحد الذي بعد الاوفق وأما ان الضعف الاخير في حد الجنس بعد الجنس
الجنس وأما ان الضعف الاخير في حده الضعف بعضه المعنوي وعلى الشيخ قد ضرب مثالين لكل الشيخ الذي اورده على نفوريس
وسئلة نسبة الغلط والسهو اليه سيما انه ذكر ان بعض الفضلاء من يرد بعد وصول الخاطئ ظاهرة مستشهدا بها
مرضي على بل الاكثر الكل بل الاباء الذي لا يمانعه مسئلة جهة وغيرها وبالجملة انه اذا صح ما قاله الشيخ

بهذه العبارة وانا انضا يمان ظاهر من ان بعض الحد مال حد آخر اذا كانت جهته اما يصح ما قاله نفوريس فلا في وجه
وقع عنه غلط عظيم مع انه ايكمل الابل ما تكلم به الشيخ وارسطو بين محمد وهذه وما يأتي ما قاله الشيخ فيه في سورة
الرد والجواب عنه وما يأتي الشيخ في المنظومة شعر ائتة من خلق وما يسئله ان ذكك عاد ملكب عظم
سبيان عادة الاكاب والله بين سوء اذا سبيا سئل ازمنة وقع نفوريس بما ذكره والجملة لا يخلي على من وقف
كتب اخبار المتقدمين على الخلط الذي وقع عالم والعلم الاول الذي هو ايضا نظيره وسئله الشيخ ازام
والرابع نسبة وعلى من سئله ان الخلط الذي وقع عنه وعلى انه لا نسبة عنه بجهاد وكل المتأخرين في كتاب اتحاف ذوي الفكر بين
ان الخلط من كان يقع في قديم الايام من تدوين العلوم وانه قد حقق على نسبة الغلط والنسيان وذا يأتي بسقطه
وتقدم وقد عليه أ قال ما اخذ الرجوع زوال الاخبار قصد الله تدوين علومه وحكمه على السبيل الذي لا يطمع عليه
الا المستحق بها والتوجيه ان للاخطاء بها خطيا وانا وتقريرا واجتهادا وارسطاطاليس كان مذهبه الاتي
والتدوين والترتيب والتبليغ والكشف والبيان والاستيعاب وكل ما يجعله السبيل مسئلة وهذا ان سبيلان
سئل ظاهر الاوضا بيان غرابة الباحث عن علم ارسطاطاليس والدارس كتبه والمواظبة بها الكل طيب
مذهبه في وجوه الاغلاق والتعمية والتعقيد مع ابلغ مسئلة البيان والايضاح بذلك مسئلة ما يجعل
اخذ به مسئلة القدماء الضرورية من كثير من الياسات الطبيعية والالهية والطبيعية التي اورد اما ذكر
على ما اصلها المتقدمون الما دون ذلك حذف كثير من الفتاوى وحذف الواحد من كل زوجين والاقتصار
على الواحد مما كل قيل في رسالة الى اسكندر من السياسات المدن الموسومة مسئلة شاهنشاه العدل سئل
الفاضل فليس ان غيره عليه الى الصعوبة وبها ما ذكره لقد من قياس ما بها بجهة قياس آخر وذكر النقيض
قياس وانما نجد الزاد ذكر الذات على فعلى في كتاب القياس منه ذكر اجزاء الجهة بها جزء من
ذكك اشبانه القول سئل قديم جهات الشيء الواضح بري من نقه البلاغ والجدل الاستيفاء فما وزده
من الناقص من بيرا سئل في القول والتوجيه في الخطأ ومن ذكك الغلو والترتيب والاسم الذي في كتبه الجدلية
حيث يقال ان ذكك طلق له لا يجب التحول منه فاذا قال على سبيل وجه كلامه فيما سقطا وسئلا على رسوم وترتيبات
غالبة لا في كتب الكتب وكتب رسالة الحدود الى الخلوطون في جواب ما كان الخلوطون كتب اليه فغايته
على تدوينه الكتب وتتبعه العلوم واحراجها في ايمانه الغالبة الستيفاء فانه يصرح في هذه الرسالة الى الخلوطون



من ان ارتباط الوجود بالوجود الخاصي مانع من الاشتراك وقول صاحب الاشراق ان الفرق بالمعروضات ان
الاشخاص بعد اتحادها نشخصها عند وقوع الشركة وقع في طريق الكشف ايضا وكذا قول من قال التشخص
هو الماهية بوجود خاص ان التشخص اذا كان بعين الوجود والتميز وانما بالحيثية كما ان كثيرا من الحق من هذه الاقوال
بل مراد من قال التشخص هو العوارض المادية او الوضع وهو ما يتشخص بالقول الاول ومن قال التشخص
هو التعين الوجود او الواجب الوجود هو الحق ان سنذكر والى الحق الاول اشار الشيخ في كتاب التلويحات وذلك
حيث قال التشخص ما يمتنع فيه الوجود ان يشترك فيه كثيرون بحسب الحقيقة والتشخص به حاصل
سواء كان بنفسه او بانضمام امر اليه والمراد بالامر الذي ما كانت بسيطة او مركبة كما ذكر في التلويحات
الوجودية قال له الاشراقي في الكلمات التي كررت هذا الامر اجمالا اعلم ان الماهية اذا اخذت مع الاضافات التشخصية
سميت اشخاصا وهويات ويجب ان يكون مشاركة ايضا عوارض لتصير بسببها اشخاصا ما هيات وقع في
الشيخ في كتاب التلويحات وذلك حيث قال فيها ان مشخص الامر الذي اذا حصل صار بها الشيء
بحيث لو فرض وقوع الشركة فيه لم يقع وهذا الامر الذي اذا حصل صار بها الشيء بحيث لو فرض وقوع الشركة فيه لم يقع
اما ان يكون امرا خارجا عن الشيء او داخلا فيه فان كان خارجا عنه فهو اما ان يكون مفارقا بالذات
او بالقوة او لا مفارقا بالذات ولا بالقوة والاول هو المسمى بالمشخص والثاني هو المسمى بالمشخص
والثالث هو المسمى بالمشخص ايضا وان كان داخلا فيه فهو اما ان يكون مقوما او لا مقوما والاول هو المسمى
بالمشخص والثاني هو المسمى بالمشخص ايضا انتهى كلامه وهذا الكلام يدل على ان الاشخاص
عند الشيخ ثلاثة اقسام الاول ما يكون مشخصه امرا خارجا عنه مفارقا بالذات والثاني ما يكون مشخصه
امرا خارجا عنه مفارقا بالقوة والثالث ما يكون مشخصه امرا داخلا فيه غير مقوم وهذا الكلام
ايضا كما ترى صريح في ان الاشخاص بالاضافات ليست مشخصة والاضافات ايضا قال
كل واحد من هذه الامور الثلاثة يجب ان يكون مشخصا قال الشيخ في التلويحات
وذلك التشخص هو الوضع اعني ما يكون ذلك قال الشيخ في كتاب التلويحات
ذكر الشيخ المقدمات الاشخاص ما هي وما يتشخص بالوضع والوضع اما يكون ان الاشخاص
تتشخص الاشياء ولا يكون الزمانة ولا يكون بمعقول ما لا يتخصص به يتشخص عما عداه من الاشخاص الا ان يكون
الانسان مثلا يتشخص اعني ذاته ان يقبل الكثرة واذا حصل بيده ما وقبل الاثنية وكذا ايضا
سريره يحصل بيده حجر واحد فلعله واذا كثر ما كيرات يجوز ان يستقل وحينئذ يكون تشخصها بالتخيل انتهى وهذا
الجواب ان يكون ارادة من الوضع ما هو الوضع الكلي على ما قال الشيخ سنذكر الكتاب ان الزمان يتشخص بالوضع
وكل زمان له وضع خصوص لا يشارك وضع من الكف خصوص والمكان يتشخص ايضا بالوضع قال لهذا الكان نسبة الى
ما يحويه غير نسبة المكان الآخر الى ما يحويه وان الوضع ما كان منسوبا فانه يقبل ان يتشخص بذاته وبالزمان وهذا كله

الف اذا اضاف الى شيء اخر يتشخص بذاته ان يتشخص بالوضع قال الشيخ ايضا في التلويحات
يتشخص بوضع ما فان التشخص بالوضع مع وحدة الزمان انتهى وذلك ان الكلام ان كان الوضع يتشخص بذاته قال
فما تكتب جعلته من الاشياء التي احد اجزائها بعض ذاتها فانها تتشخص بالامور الخارجة عنها من جهة
وتتميز بها في جهات العالم فتميز الوضع حينئذ عن جميع ما عداه اذا اعتبر معه زمان واحد لا يمكن ان يكون كليا
فهذا ان اشتبه بالذات يكون وضعه كذلك وانما تميز الاشياء بعضها من بعض في تميز ذلك الشيء فظهر
كان تميزه بالوضع لما ذكرنا من ان كان مركبا من جنس وفصل كما في كرة متشخصا بذاته على كل
وعلى هذا تتميز كرة متشخص اخرى ايضا على ذلك الا ان كرة الارض كرة متشخصة بالاشخاص كرة
وتتميز ايضا بوضع لازم من امور الارض كما في قطب الارض ان التشخص بالوضع الزماني وذلك حيث قال
ان يكون المراد من الوضع ما هو الوضع الكلي فانه ان كان المراد من الوضع المتقال الزماني فهو ما
المراد من الوضع ما هو الوضع الكلي فانه ان كان المراد من الوضع المتقال الزماني فهو ما
الوضع الخاص بالجزئيات حيث قال في التلويحات ما هو يتميز الشخص عما عداه في الوضع بشيء الى ذلك حيث قال
نعم ان الاحوال العارضة للجزئيات كما يشترك فيها الكل اما ان تكون لازمة متنوعة او لازمة غير متنوعة
مشتركة فيها والاول هو الوضع فانه وان كان مشتركا فيه بين الجزئيات لكن لا يشترك فيه جزئيان
ان كان كما ان كل واحد من الجزئيات الاضافية في الكل الاضافي يتشخص بالوضع الذي يخصه
بحيث لا يشاركه فيه غيره وان كان الكل غير قار كالزمان فان كل جزء من اجزائه يتشخص بالوضع الذي يخصه
بحيث لا يشاركه فيه غيره وان كان الكل قارا كالمك

اول

والحاصل انه اذا سئل عن الفصل الاول بالنظر الى الوجود قال هو الجنس باعتبار انه على ان الجنس اذا كان جنسا بسيطا او مركبا فانه مشتمل على الفصل بالقوة او بالفعل ويشير الى الوجود في المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة اما ان هذه العبارة بشعر عليها بان نسبة الجنس الى الانواع نسبة الفصل الى الصورة فكما ان الجنس اذا اخذ بشرط لا يكون صورة مادة كذلك الفصل اذا اخذ بشرط لا يكون صورة مكون بين الصورة والفصل هذا الاتحاد الذي لا يكون بين الجنس والمادة وجه لبطلان الملازمة بين الصورة والفصل اذا كانت كذلك مسئلة الجوهر بالذات يكون جوهرا وقد بين في موضعه انه لو جب ان يكون الشكل الحسي صورة الجوهر بالذات لكان الشكل الحسي صورة الجوهر بالذات لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الجوهر بالذات يكون جوهرا وان لم يكن له مادة بالفعل ولا بالقوة والشكل الحسي صورة الجوهر بالذات لكونه صورة الجوهر بالذات لكان الشكل الحسي جوهرا بالذات لكنه ليس بجوهر بالذات لانه لو كان جوهرا بالذات لكان له مادة بالفعل او بالقوة لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الجوهر بالذات ما لا يكون في موضوع اصلا لا بالفعل ولا بالقوة والشكل الحسي في موضوع بالفعل وهو السطح الحسي فيكون له مادة بالفعل وبالقوة ايضا بيان بطلان التالي ان الشكل الحسي لو كان جوهرا بالذات لكان له مادة بالفعل او بالقوة لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الشكل الحسي لو كان له مادة بالفعل او بالقوة لكان مركبا من المادة والصور

قلت ان الجنس لما كان جزء الماهية التي هي مركب يستتم بالفصل منه تنزل الى الجنس كما علمت انفا حتى صح ان يقال ان الجنس جزء من الماهية قلت لعل وجه دلالة الجنس على الماهية من حيث كونه جزءا منها حمل عليه الحيوانية او بقيد ان يكون جزءا من الماهية بالفعل منه تنزل اما الفصل فانه لما كان لا يحمل عليه الا بشرط شيء تنزل الى ان صار كالعرض الذي يحمل عليه في الجملة ولا يحمل عليه ان الفصل جزء من الماهية بخلاف الجنس فانه يحمل عليه ان الجنس جزء من الماهية فتدبر وقوله ان الجنس اقرب الى الماهية من الفصل ممنوع بل الفصل اقرب اليها من الجنس لان الفصل مقوم لها بلا واسطة والجنس مقوم لها بواسطة الفصل وقوله ان الجنس اقرب الى الوجود من الفصل ممنوع بل الفصل اقرب اليه من الجنس لان الفصل مقوم للوجود بلا واسطة والجنس مقوم له بواسطة الفصل وقوله ان الجنس اقرب الى الوحدة من الفصل ممنوع بل الفصل اقرب اليها من الجنس لان الفصل مقوم للوحدة بلا واسطة والجنس مقوم لها بواسطة الفصل وقوله ان الجنس اقرب الى الشيء من الفصل ممنوع بل الفصل اقرب اليه من الجنس لان الفصل مقوم للشيء بلا واسطة والجنس مقوم له بواسطة الفصل وقوله ان الجنس اقرب الى الشيء من الفصل ممنوع بل الفصل اقرب اليه من الجنس لان الفصل مقوم للشيء بلا واسطة والجنس مقوم له بواسطة الفصل وقوله ان الجنس اقرب الى الشيء من الفصل ممنوع بل الفصل اقرب اليه من الجنس لان الفصل مقوم للشيء بلا واسطة والجنس مقوم له بواسطة الفصل

اقول

وذكر جمع ان الاصوب ان الناطق المشتق هو الجوهر الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك وهو الذي يقتضيه التحقيق لان الناطق المشتق هو الذي يحمل عليه الانسان حملا اوليا ذاتيا كما صرح به الشيخ في الشفاء وغيره وهو الجوهر الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك لان الانسان هو الحيوان الناطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك وهو الجوهر الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك لان الانسان هو الحيوان الناطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك وهو الجوهر الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك لان الانسان هو الحيوان الناطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك وهو الجوهر الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك لان الانسان هو الحيوان الناطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك

ماهية الانسان هو الجنس وهو الحيوان وان الفصل ليس جزءا من الماهية بل هو امر خارج عنها لان الجزء ان كان مقوما لها يسمى صورة وان كان غير مقوم لها يسمى مادة والفصل مقوم للماهية فيكون صورة لها والجنس غير مقوم لها فيكون مادة لها وهذا هو الذي يقتضيه التحقيق لان الجنس انما يكون جزءا من الماهية ان لو كان الناطق المشتق هو الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك لان الانسان هو الحيوان الناطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك وهو الجوهر الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك لان الانسان هو الحيوان الناطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك وهو الجوهر الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك لان الانسان هو الحيوان الناطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك وهو الجوهر الذي له النطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك لان الانسان هو الحيوان الناطق بالفعل او بالقوة القريبة منه او البعيدة على اختلاف بينهم في ذلك

الحد بها هو الحد الكاسر نعم الكم كجوهرية مادة لا جزء الكم المتصل المقدار مع اتحاد الحد وهو مسمى بهما لان حال اولى
بتوليه على ما تحقق حينئذ واما ان يكون زيد مسمى الحد بها هو المعنى الآخر فلا شبهة في اتحاد مع الحد وحينئذ
والذات يجب ان يرجع عنادك لمطلب الجزء الذي هو الذي نعني الظاهر انه قول به فرقة وليس كذلك
حينئذ وكيف يجزء مسمى الحد وغير قول وكيف جزءا وكيف جزءا والحاصل انه ليس ولا يكون شيء مسمى
الجنس والفصل جزء مسمى الحد واما ان كان جزء مسمى الحد الكاسر لعدم اتحاده مع كلمة الذات فالذي ذكره
مسمى الجواب الذي نعرفه بالصواب مع الصواب لو كان مسمى الحد بها هو الحد الغير صواب لو كان
مسمى الحد الكاسر كذلك فيه قال لم يكن مسمى الحد بها هو الجامع المانع الدال على ان الفصل هو
بحسب الوجود وان كان فصلا بحسب الوجود والمصداق قال فليس هو بالحقيقة الفصل الى قوله
فانا نقول ذلك مسلم ولكن هذا لا يضر بما نحن فيه لان الكلام المشروحة ان الاشياء التي يوجد
لها حدود غير مركبة من الاجناس والفصول وبعض الحدود لا يوصل الذهن بمعرفة الى حقائق
الذوات وتعريفها لانتفاء شرط التعريف بالحدود ثم قال لما ذكرت من النقض فلم نر جوابا شافيا واجب
الوجود كذلك فانه وان كان مسمى الحقيقة كما هناك فليس لانه يوصل بمعرفته العقل لحقيقة بل لانه وجود
لاستحالة الحقيقة بدون الانتزاع بتمام الحقائق بل لعدم ادراك المعنى في قولنا ليس لانه لازم امر الاول
الذي يوصل الذهن بمعرفته الى حقيقته لا محالة وهو مركب لما قلناه من ان ما هية الانتزاعيات كذلك
وكذلك لا نعرف حقيقة الاول كما نعرف منه انه يجب له الوجود وهذا الامر لازم له لا حقيقته ونعرف بسبب
هذا اللازم لوازم اخر كما نعرفه بسبب الصفات وحقيقته ان كان كما نعرفه بوجوده فانه ان لم
يكن الوجود فانه ينتفي قولنا الذي له الوجود بذات الى شيء لا نعرف حقيقته وليس حقيقته نفس الوجود ولا لهذا غير
البيانات كان انية كيف لا والوجود عارض من عوارضها وهو فانه علة الوجود وهو اما ان يدخل الوجود في
تحديده وهو محال لان الجنس والفصل في تحديد الشيء على ما يعرف له العقل لكون الوجود جزءا من حقيقته
كما ان الجنس والفصل اجزاء لحده والحد باطل لانه وان كان لحقيقته فوق الوجود كيف الوجود من
لوازمه ثم ان اجزاء البسيط كثيرا اجزاء الحقيقة لانتزاعه وهو شيء يعرفه العقل ما هو وان فانه فلا جزاء قال
وليس هو بنفس الجنس ان يحس ان الذي هو فصل له وذاك ليس هو نفس الجنس ان هو فانه على ما تقدم ان

لك ليس لوفي نفسه اسم قيل اي لانه يوصل تصوره والذهن اليه كما يشعر به ان الحكم المشروحة من اوائل
ثم لا نعني جوابا حمله على الظاهر المتبادر منه على ما يشعر به واقع من الشيخ في غير موضع مسمى الفصل سببا
واقع منه نعم كون مسمى الاسم وقد شعورا بالفصول بعض شعورا ما اما ذاك الى الانحراف
عن حقيقة الفصل الى لازمه هو واما فانا ذاك ان الذي به الواقع منه في هذه العبارة مثل ما ذكر الدعي
حيث جعل اما مسمى الاسم او قد شعورا بالفصول سببا لتسمية غير حقيقة الفصل الى لازمه والحاصل ان
مسمى الاسم ليس لتسمية غير الفصل بلازمه كيف كيف لعدم الاسم عدم المسمى اما نه فيه قال وقد
سلف منك عند اي تأمين الدليل مسمى الكتاب قال كان يقتضي الجنس بالقوة معقولا ومن ثم قيل فيه
لا تقولوا الجنس كالانسان بل الحيوان في قولك الانسان الجنس بالقوة متحقق بقولك الانسان الجنس
ولا واحد منهما منصوب على ان يكون خبرا من زيد ليس بل لانه ليس الجنس واحدا منهما وكلا
هما نافية تأكيدا لمعنى ما وقع في بعض النسخ الصحيحة واحد مرفوعا على انه اسم كلا ليس ويدل على ان يكون
نافية وهو ادرك انه وجد الجنس وليس واحدا على الاول ولا واحدا على الثاني فيه وذلك كما نبه ان الجنس
الوسط على الله لا يكون كل منهما واحدا منه قال وهذه الاقسام كلها لا تكون التراث منها بعض
جنسا لان الاجزاء لا تكون بعضا منها واحدا منها بجنس شيء من الاجزاء وانما كان الحمل بين
الاثنين وجنسه وجنسه في قوله قال بعض على الاخذ وهو لا يحمل البتة شيء منها على الاجزاء على التواطؤ هو اراد
من الاخرين في هذه العبارة بالمثل الجزء الآخر من ذلك الجزء او الكل قال وقد سلف منك ان كلا
من الجنس والفصل يكون ذكرهما مناسبا لباقي الدال وبين انه ليس الى الوجود اقرب منه الى
سائر الحقائق ايضا كما اشار اليه بقوله وقد سلف وهو الحاصل ان يكون بين الجنس والفصل تباين من حيث
ان احدهما ليس الآخر متباينين وليس التباين بين الوجود فانهما متحدان بالذات والوجود قال
فهذا الجنس لا يكون في الوجود الا واحدة وهو كلام ان كون هذا الجنس متحدا بالذات مع بعض الفصل
بل الفصول ايضا لان ذلك انما يتأتى المناسبة في الوجود عبارة عن موجود واحد كما هو في بعض
العبارات التي ذكرها بعض الآراء والاهواء الباطلة والمذاهب المنسوخة في الاجزاء الاول وكيف
تركب الهيئة منها كان الجنس انما هو اتحادهما في الوجود بلا مذاهب الاخرى وقد مضى في الزمان

اول اخ على صيغة المضارع المجهول
من التعيين وفي بعض النسخ صحيحة اي
المصول عنه وهو ما وحظ حصر من فصل جنسه
فخرج عن القوة الى الفعل بالفصل الاخير
به جهم وعلى الاتمامين والقوة ظ
الاول والفعل ظ الثاني

من هذا الكتاب بشيء ايضا بهذين القائلين وذلك حيث قال بل وجود كل الجسم البسيط النوع هو وجود النوع بل بعض الوجود وهذا لقائل جواز ان يكون الانسان واحدا اخر وذلك ان الاتحاد في الوجود كما يكون عبارة عن الاتحاد في الذات لان حقيقة ليس الا شيء كون الشيء شيئا واقع عند من يقول ان الوجود زائد على الوجود وذلك حيث قال بل وجود كل الجسم البسيط النوع هو وجود النوع حيث ان الدليل قائم على ان الصورة النوعية الجوهرية الغير المنقسمة كالنفس الانسانية وغيرها ليس وجودها في المادة بان يكون بعض منها في جزء من المادة وبعض منها في جزء آخر منها بل وجودها في المادة بان يكون كلها في كل جزء من اجزاء المادة وكذلك الاعراض الغير القارة كالكم والكيف والوضع والاين والمتى والفعل والانفعال فان وجودها في موضوعاتها ليس بان يكون بعض منها في جزء من اجزاء موضوعاتها وبعض منها في جزء آخر منها بل وجود كل واحد منها في موضوعه بان يكون كله في كل جزء من اجزاء موضوعه وكذلك الاعراض القارة كالسطح والخط والنقطة

من يدرك ان كون نسبة الهيئة بالنسبة الاخيرة الى الهيئة التي في الجنس والنوع وهي نسبة الفرد الشخصي كنسبة المركب الفعلي الى صانعه المركب منه ومن اجل نسبة اليها سمي مركبا فعليا فاما كان الهيئة اذا قيلت على التي في الجنس به النوع وعلى التي للفرد الشخصي كان باشتراك الاسم اعني بقيل فان الهيئة اذا قيلت على المركب الفعلي زوال ليست هذه الهيئة مقارنة لما هو بها ما هو اعني لعله يشار بقوله هذه الهيئة هو الى الهيئة التي في الفرد الشخصي لقوله ان الهيئة بن الفرد الشخصي لا تفارق الهيئة بمعنى ما هو بها ما هو اعني كيون زيد في نفسه وهو على خلاف ما عليه امر ان الكيفيات لوجود الهيئة بالمعنى الآخر فيها وهو القول بمعنى جواب ما هو ان الهيئة بمعنى الفرد الشخصي لا تكون مقارنة لما هو الشيء هو هو بعينه وجود الهيئة بالمعنى الآخر فانه يمكن ان تكون مقارنة واما تكون مقارنة بمعنى ان الهيئة بمعنى ان الهيئة لا تفارق الشيء هو هو بعينه والا لم يكن هذا الشخص بل كون نفسه بهيئة اخرى وبيان ذلك ان الهيئة بمعنى الكيفية اعني الهيئة التي تقال في جواب ما هو بالاشتراك الاسمي هي اشتراك الاسم هو اشتراك اقصى وذلك اذا كان ادراك الاشتراك المسمى بالاشتراك الاسم هو اشتراك اللفظ فقط على ما صرح به في فصل الالفاظ المتفقة والمتباينة والمشتقة والموصوفة هذا امر مغلق فما كاتب ذلك حيث قال ان الاشتراك الاسمي امر الاشتراك اللفظي المسمى بالاشتراك ان الاشتراك الصرف يكون اطلاق الاشتراك الاسمي على الاشتراك الاصلي اطلاقا على الحاصل فاذا تقرر هذا فنقول لما كان الهيئة بمعنى ما هو الشيء هو هو مشتركة بين الهيئة التي في الجنس والنوع وبين الهيئة التي للفرد الشخصي بالمعنى الاخير اشتراكا اسميا كانت الهيئة بمعنى ما هو الشيء هو هو مشتركة بين الهيئة التي في الجنس والنوع وبين الهيئة التي للفرد الشخصي بالمعنى الاخير اشتراكا اسميا فاذا قيلت الهيئة بمعنى ما هو الشيء هو هو على الهيئة التي في الجنس والنوع فقيلت على الهيئة التي للفرد الشخصي بالمعنى الاخير كان قولنا ان الهيئة اذا قيلت على التي في الجنس والنوع وعلى التي للفرد الشخصي كان باشتراك الاسم هو ما يقال فان الهيئة او كان الهيئة بمعنى الفعل زوال ليست هذه الهيئة مقارنة لما هو بها ما هو هو لعله يشار بقوله هذه الهيئة هو الى الهيئة التي في الفرد الشخصي لقوله ان الهيئة بمعنى ما هو بها ما هو هو لا تكون هذه الهيئة مقارنة لما هو بها ما هو هو بعينه وهو على خلاف ما عليه امر ان الكيفيات لوجود الهيئة بالمعنى الآخر فيها وهو القول بمعنى جواب ما هو ان الهيئة بمعنى الفرد الشخصي لا تكون مقارنة لما هو الشيء هو هو بعينه وجود الهيئة بالمعنى الآخر فانه يمكن ان تكون مقارنة واما تكون مقارنة بمعنى ان الهيئة لا تفارق الشيء هو هو بعينه والا لم يكن هذا الشخص بل كون نفسه بهيئة اخرى وبيان ذلك ان الهيئة بمعنى الكيفية اعني الهيئة التي تقال في جواب اي شيء

الحرف بدليل على ما بيانه مصح بما وان بعضهم ذكر ان الناقصة تدل بالمادة واما الزمان لا بالمادة بل بالهيئة
انما ذكر ان الفعل ما آلان قد مات او يدرس اثر او يدرس موجود شاعر وان او يدرس موجود شاعر
على ذلك حق واذا قيل ان او يدرس موجود كان كذا وانا قبل او يدرس ما لطف ظاهر ذلك
لان الربط موجود ما عدا في ذلك القول الذي قاله دليل على انها رابطة وليس الظاهر انها في حكم الاداة
لان الاداة لا تسند بل تكون حالة تجب ان لا توجد في حال النزع بل انما اسم حقيقة لكيفية الشيء
الرقيق واحدا كان او جمعا فان الوجود رابطة على احد الاطلاقين حقيقة كونه كذلك ان او يدرس موجود
الوجود الذي ذكر الوجود كيف شاعرا كذب القول بعدم ثبوت او يدرس موجودا وان كان ان
الوجود كذا على احد رابطة ولكن هذا بعيد جدا على ان اطلاق الوجود الرابطة ظاهر مخالفة
باستلزام ان الامر فان محل وجوده عرضا رابطة بالوصف فما كيف حتى قال موجود اي شيء وان قيل كان
وعني به الرابط فكان غير قوام كان في نفسه انتهى كلامه وليس الظاهر ان الاولى قولنا مسماة الاشياء
قولنا مسمى لفظ الوجود الرابطة على الوجود في نفسه وهو حاصل لوجوده ما صادق عليها ومطلق بالقياس الى
الوجود المطلق والمراد بمسمى الوصف احد الامرين الا الاول صدق بالقوة لان الحاصل الوجود بالقوة
دليل على جملة وجوده وحمل الاشتراك الاسمي على الاشتراك المعنوي كذلك دليل على ان لفظ
له وكلا ما نسبه الى الاول موطن مردودا الى ان كان الوجود والعدم المطلقين بحيث يكون لكل
منهما كيف نسبة الوجود والعدم الى ذات وجود والعدم الرابطين والمراد بمسمى الوصف قولنا
او يدرس موجود شاعرا الاوصاف على الوجود او وجود الى ذات على ما ذكر في الرابطة
بالحمل ذكر الفعل كان صادق لفظ موجود ما هو حامل لفظ غير صادق وصار الى ان الاسم بالقوة
حال الرسل بالطلق والمراد بالقوة كما علمت مما ذكره في مطلق الاشارة سبق قال
بقيا ان قولنا كان الاحمال مثلا سبيل تعريف الفعل ان كيف ان الحاصل كان صادقا بطلق انه اذا صدق كان
صادقا على مسمى طلق انما دام ان يقال كان اذا اريد الحاصل ان اذا اريد الحاصل كان
اذا اريد الحكم بان الشاعر حاصلا دام ان الشاعر ذات موصوف بالشاعرية وان اريد
الحاصل بالفعل حكم بان الشاعر حاصلا اذا دام الشاعر ذات موصوف بالشاعرية وان اريد
كلاهما وهو صحيح ان كان الحامل بمعنى مسمى قبل الطلق والقوة حامل الاصل والمراد بكان ما يدل

ان عدا وقع في الشرح مسمى الشرحان ان مطلق هذا الكتاب وفي مطلق كتاب الاشارات كيف بقيل
انما ذكر الحاصل وانما صح بها ما قاله الشارح لان الاشارات انما اذا قلنا كان امرا الشيء شاعرا
وصح فيطلق اذا يصح قولنا امرا الشيء كان وقولنا امرا الشيء شاعر ذلك لان الحمل على الاول موقوفا
كان شاعرا على سبيل الاجتماع فيطلق اذا يصح قولنا امرا الشيء كان وقولنا امرا الشيء شاعر ذلك لان
الحمل على الاول موقوفا كان شاعرا على سبيل الاجتماع فيطلق اذا يصح حمل كل واحد منهما على كان و
شاعرا على سبيل الانفراد واذا يصح الاول لان لفظ كان فيها ناقصة وفي حد الحمل والجمع قضية
والحكم كونه من الزمان الماضي شاعرا واذا يصح الثاني لان لفظ كان قرينة على انها اخذت ناقصة
وفي الحمل وكانه سبق لحصل امرا الشيء واذا يصح الثالث لان حذف كان يدل على انها اخذت
رابطة لان ذلك انما الاصل الارتباط الحض والحمل هو الشاعر بعينه لان قولنا كان شاعرا
وبيان قولنا هو شاعر على ذلك الشخص بعينه محمل الشاعر على امرا الشيء الثاني بوجود الآن لان
الشيء لا يوجد فضلا عن ان يوجد شاعرا فاذا جاء بعينه كونه ان ذلك الحاصل من حيث انه
سبب الطلق في تلك الاداة فتدل على الشرح فيه او مطلق بالمراد وكذا غيره حتى ان منهم من ذكر
فيه الضابطة ان ورد بها ما في معناه وهو ان الحامل ان تعرف في هذا المثال بين الصدق على
الطائفة في نفس الامر وبين الصدق على الثلثين وغلطها فيطلق ذلك كيف قال لانه لو اراد بالصدق
المعنى الاول لكان الصدق على الثلثين دليلا على ان الطائفة واية الصدق كذلك بصدق الطلق او كان الصدق
قولنا او يدرس كان شاعرا صدق قولنا او يدرس موجود في نفسه بالاطلاق ولو اراد الثاني لكان الكلام بعينه
اذا تحقق وجود او يدرس ام تحقق الثبوت وذلك ظاهر انتهى وهو في غاية ما ذكره بعيد جدا او ضحا والذي
يدل عليه ما ذكره شارح الحكمة في قبيل البرهان في مسألة النطق بعد العبارة ان الحفظ الموضوع
اذا تم الاداة وهو الذي لا يتوقف تم المعنى المقصود منه على امر منتظر عنه وكذا اذا ذكر ولم يذكر كلمة
الكاف في الاداة فانه اذا نطق بها تصور المعنى المقصود من ذكره بوضعها ولا يتوقف ذلك على امر
منتظر او مذكور فيظهر ان ما فرض الدلالة وهو الذي يتوقف فهما على امر منتظر على الكلام الى وجوده
او مذكور فيه كان الادوات وكذا كون الحمل لفظ على المعنى المقصود منه حال الاداة وهل بدل

حال المركب كالمفرد العدمانه اذا قيل عبد مع ضمه العلم الموضع ان المتكلم بقصده الملك فقد دل عليه واذا جعل عبد
علما للشخص مثلا دل العبد في هذا الوضع على الملك كذلك وكذا ان جعل حال المركب علما بل
حال الازار وحدها لا يكفيه منصف ودلالة ناقص الدلالة من هذا القبيل اذا جعل في حال العلم فانه
الى شيء لا يدل عليه وحال العلم يدل عليه وحده فيضمانه اكلاه واعلم ان في قوله الكلمات اشارة
على ان الشيء قد يدل حال تركيبه ولا يدل حال الافراد وبالعكس وهو ما قد اكل ملك السمك
الذي يسمى ابا حارة انما عليه الحق الذي حال كونه عالما باكرة في حوته فهذا حال يدل على ان
ما عليه الشيء في الثاني وان اشارات وانما حالات زيد على الحق الثابت في نفسه في هذا وقد
سئل انه قد سلك ان الشيء بما يدل حال الافراد في حال التركيب انه يفيد ام لا مثل
في هذا الكلام وكذلك العبد وغلام الخ، وقوله وحده اشارة الى صدر البيتين والفعلان اللذان يتعلقان بهذا
وكذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، قال وان كان كل اسم يحذف الاصل منه اذا كان أن قوله تحذف
الضمير وقد افيد انه ضمير الاضمار الهاء وعلى جميع هذا الذي يكون هذا وجها آخر لبيان عدم الطلاق
عبد الشخص على مقتواه لان الكلمات انما هو لتنبيه المخاطب على المعاني التي في ضمائر الكثرة قال
الطلاق عبد الى شخص ان كان المستفاد به شخصا الذي يدل عبد الاباق وهذا ذكر في اشارات
في سائر ما يتبعه بقوله ان المعقول من هذا الشخص اشاره اليه وان تجرد لصفاته فاحوالكما والحاصل
على يكون علما لجنسه ويجوز من وضعه اشاره لان الوضع المطلق وهي مادته اشاره الباقي من
الاداة المطلقة وهي صفاتها الشخصة بما لان الصفات مطلقة على ما هو تبع صفاته فاحوالها وان تخصصت
به مطلقة عبد يجوز عليه على كثير يكون المعقول منه غير اشاره اليه وان كان مستولا كما هو تبع احواله
من وضعه واليه وصفاته والوقوف عليها كذلك ومستولة وان كان بلاقة ان لم يكن مستولا اشاره اليه ومستولة
غير اشاره اليه فانه قد اضافت كل احواله الكلية وصفاته احوال المعقول من الشخص فاكن عبد الباقي
معقول في الشخص اشاره اليه الجنس اعلى انه هو جنسه على ما يجوز تحديده وعلى غيره من الاشخاص
الذي كان كليا وكذلك ان تجرد صفاته واحواله الكلية عليه فانه هو جنسه الشخص هو الوضع والاباق
والاشارة ضمنا هو احوال تحديد الشخص اشاره اليه غير الاشخاص الذي هو ابا يفيده لا يفيده من

الهيات الشيخ لان كل ما يعقل منه لا يكون الا امرا كليا او حاصلا مع ما له وضع الصدق على كثيرين فهذا ان حال هذا الشيء وذلك
الشخص واحد في ذلك فلا يصح جعل احدهما وصفا والآخر لموصوف فانما امرا كليا واذا تعلقا وانما ان كان السبب اشارة الشخص
زيد مثلا على حال كان كان المعقول منه من الاشخاص الذي كل شخص يمكن ان يكون له ذلك حينئذ لا يكون الشخص
المشار اليه لا يشيره اليه وكان قد دل العقل على ذلك الشخص وانما اجعل اسم سنة اليه كان المعقول
عليه وان كان العقل تعتبر الحال من حيث هو وقد تعتبر الحال مضمونا لذلك الحال الذي هو الشخص
وانما ذلك الشيء اذا شئ في الذي لا يفيد مثلا تعتبر وتقرير على حقيقته سائر بكنه بقول الحد بكون
بالمقومات والذي يدل على شخصه مقوله وحده لا ان لا يشترك فيه غيره فانما معقول من حيث هو ما يكون وصفا له
واشارته اليه كيون قد دل العقل على شيء من حيث هو اشير معقول غير محدود بل محدود كيون
سائر بحيث يكون وصفا شركة فانما اشارت اليه لا كيون محدودا ولا يشيء العقل لجزاء العقول من الشيء
الشريف الذي الفصل يكون الحاكم كما الحق عليه كيون معقول ان من حيث هو اشارة
اليه الحكم فالطبيعي والشخص الانساني كلاهما تشارك في حيث هو اشارة وحده فانما اعتبرته الاول
اعتبر ان يكون الامر الشخص لا يدل اليه مرجب الهم اشارة فانما ان لا تغير ما من الاشخاص وانما اذا
اكيون فيه بما يجب الشخص الذي هو فيه فلا يكون ذلك الغير فيه الا الاحساس وكون الحاكم
يوفي بما يقال لا معقول فيما ان يكون هذا احتجابا كما اشار اليه بقوله وكون الرسوم يوجوده وعدم قبل الرسم عليه وهذا
عدم العقل عنه فانما لم يكن هذا احتجابا فيعين انه لا احتجابا لعزة الباقي بقوله او اشارة
اعتبرته الى عدم يجب او اشارة فانما وكون في حيث هو انه كل شخص مما الاشخاص المعقول لكان كل
هذا احتجابا لعدم اشتمال ذلك على ان الرسم لا يكون شخصا فانما لا يعقل الشخص
بما هو شخص كيون لا استناع من قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما بل وكذلك وهذا اكل خوف العقل عن الشيء بما قال
وانما لم يقل انما كان اشارة اليه الشيء في التنبيهات وذلك حيث قال الحد وانما ان يسمى الاشخاص
الذي الخامسة فانه جعل سلك الحد في الحد وكل ما يجعله وانما اذا كان الشخص هو الذي يسمى الاشخاص
اسما والحد انما يتبع اسماء وصفاته فانما لا يكون الحد الا ان يكون الشخص هو ذلك الاشارة وانما
والرسوم فانما لم يكن الحد الا ان يكون الاحداث الذي الحد من ان يكون كل منها محدودا لا يجب

ان المتصل اعم من كونه بحسب احد الذي يقال له متصل في نفسه الذي يوصف بمقابل الكم وهذه
انه مركب من اجزاء موجودة معا بحسب الوضع بعضها بالقوة وبعضها بالفعل لا وجود
لها اصلا في الزمان الماضي والمستقبل والثاني متصل بالقوة وهو الذي يقبل ان يفرض
فيه اجزاء موجودة بالفعل والثالث متصل بالفعل لا وجود لشيء من اجزائه بالفعل
ولا بالقوة وهو الزمان والحركة والمتصل بالفعل اما ان يكون قارا بذاته وهو الذي
لا يكون شيء من اجزائه الا وهو موجود معا كالخط والسطح والجسم التعليمي
والثاني غير قار بذاته وهو الذي لا يكون شيء من اجزائه موجودا معا كالزمان
والحركة وكل واحد منهما ينقسم بالقسمة الكمية والقسمة الوهمية والقار
بالذات ينقسم بالقسمة الكمية الى اجزاء قارة بالذات وغير قار بالذات
والقار بالذات ينقسم بالقسمة الكمية الى اجزاء قارة بالذات وغير قار بالذات
والقار بالذات ينقسم بالقسمة الكمية الى اجزاء قارة بالذات وغير قار بالذات
والقار بالذات ينقسم بالقسمة الكمية الى اجزاء قارة بالذات وغير قار بالذات

قوله فالحد بنظير ما قاله في بعض النسخ بنظير لما ذكر على التعديين ان الزاد سواء النظير هو المذهب ملكات ذلك
الحادة الموجودة بالفعل اي التي تحصل فيها موجودة بالغاية بحسب القوة اي كون قوتها بالفعل لا وجود
ما فرغت الغاية وقوله لا بالفعل اي صفة الغاية قال سواء كان في الموجودة فيه واذا
حركت لحقه كونها خروج من الى اذا وكون غايته وصل اليه وقع فيه قوله والوصف يعني
يعني انها اكثر من حركة الاولى وعلى اتصال الذي لا عرض له وليه بهذا ذكر السلطان
حتى ان الغاية هي شيء واحد واذا اخبر عن بطل معنا ولا يكون غايته اكبر هي غايته وكون مقدره اكبر
من مقدره واحد اكبر من واحد وليس كل منها شيئا واحدا بل له اثنان اي والغاية هي كالوسط والاتصال الذي
لا عرض له والغاية هي كالنقطة الوجودي والغاية والمقدرة انما تعرضان بالتبع اي ليس ايا كالوسط
وهي كالوسط الى وبالكتب كالخروج من الى مثال قال فقد تشير الى الغاية قد تشير انها تغيرها وان اكبر
بالغاية ظاهرا بكتبه كيف اذا اردت فيه رجع بالمسه الى غيرها بها قال فقوله والعلل كالسطح صورة و
مقدر فقط لا من الصورة مقدرة بالمادة وان كانت صورة بها قال انما تقع بالمادة الصورية هو العلة التي هي
جزء من قوام الشيء او وقس عليه امر الصغر والمادة حيثما ذكرنا الى على فيها من الصورة لما مر انها كذلك
والناس الى الطرف قال والصغر تقع العلة التي هي جزء من قوام الشيء الى قوله مستقرها قوة وجود فقط
والراد من قوة وجوده ما يقبل القوة القريبة ايضا بشمل سواء الاتكاك وجوبا بما مر وزيادة ان القوة والامكان قد
ليست فيها كما سبق في اخر فصل سكرك بلغ قال وعلى هذا العلة لان الصغر قوام جزء مقدر بحسب الوجود
بالفعل لا والوجود في قوله مقدر جزء الثاني والحاصل ان الصغر مقدران مقدر الكيفيات ومقدر الاستعدادات والاول مقدر
مقدرا والثاني مقدر اكبر وان كان غايته بحسب الاشارات والاول يقع وجود كل واحد من كان مقدرا كالاستعدادات
مقدر حسب القوة التي في الاول بالامكان القرب ومقدر القوة التي في الاخير بالامكان البعيد على اقال مبولات الاتكاك لبس بها بالامكان
بعيد فالخارج الى الصفات واما بالامكان القرب فيوجد وبها مخصصة مقدرا بالمقدر جامع وجوبات اجسام الغاية
الاستعداد فلان وكذلك بالامكان البعيد بالامكان ان يقبل الى وهي في حال في غايته فيها لصورة الذكر لبس لكن بالامكان كالغاية
قبول صورة واحد وقد السلوب فيها صورة الدار فانها عند كل مخصصة الاستعداد والامكان لبس لها مانع بل ان تكون الصورة الغاية
مخصصة الاستعداد والامكان بحسب قبول الكمالات بسبب الكمالات ذكرنا ولم يكن لها مانع جاذبة الطبائع ومنفعلة من الذات

والنسبات الجسية والهيات الزوية نعم انما الخلاف في ان هذا التعريف هل يشمل غير الماكث الحاضر بذاته لذوات
الشيء حتى يكون العامل علة غائية وبذلك يكون بالشيء سواء كانت العلة القصوى به وجوده مستمرا فياضة وجوده
لكن يكون الاستمداد والاستفاضة فيه دائما او ليشمل ما كانت العلة القصوى به وجوده آنا ما او زمانا ما
ثم انقطعت بين العلة والمعلول بذاته ان كان تعريف العلة الغائية يشمل الفاعل الذي اذا فرض ان لا كون ذات
بالقصد الاول لما لا يستفيد الغاية وجودا بل انما يفيد بذاته الشيء لشبل الفاعل الذي يفيد الشيء الى حد لو كان
وان وجد فانما يكون لغرض امر غائي والفاعل الذي يجب ان يكون امر غائي لكونه ان يوجد فانما ليتصل له وجود ان
الفعل من حيث يتصل له لكن لم يمكن ان يتصل بعد يجب ان يكون ذات الفاعل بما بالذات الفعل فان كان يوجد
الفعل حيث يوجد بالذات والفاعل اذا فاعل غائي كما ذكرنا انه يشمل ما آخر من امر ما غائي فيه ان لا يكون ذاته
بالقصد الاول لما لا يستفيد وذلك الشيء يتصور به كما ان يتصور ذلك الفاعل هذا الشيء وفي بعض النسخ بما به لأن ما بذاته يكون ذلك
الشيء عبارة عن الصورة ثم انه قد احترز بذلك عن الفاعل والموضوع كما فانما بالقصد الاول لما لا تصور ذاته والموضوع فيفيد بذاته
من الفاعل صورته الخاصة ولكن لا بما يكون ذلك الشيء مع ذلك فعلا له بل يكون ذاته بذاته العلة
كل جهة غير فعلي فانما كان مطلقا به الخير وخير ذاته كذلك ذاته غاية وجوده ما سواه وباطلاق ان الغاية هي ان الاول خير
غائي لذاته غائي لذاته وجوده لغيره كما يجب ان يكون المطلوب منه الخير الذي هو ذاته وجوده اعني
ان الغاية هي وجود الخير له ذاته لا الخير الذي هو ذاته وجوده لغيره او ذاته وجوده اعني ان يكون ذاته غاية
وجوده ذاته وجود الخيرات فغايته بما بذاته ذاته والفاعل الذي الفاعل ما هو فاعل ليكون بالقصد الاول
فعلا لا يستفيد الوجود منه وكذلك ان كان العلة الغائية مشتركة بين الفاعل والغاية فانما يكون بالقصد الاول
الا الاول الذي لا فاعل في الطبيعيات والعلوم لازم كما ذكرنا ان الوجود انما يفيد بما هو خير اما بالذات
وانما يفيد منه على ما يليه كذلك العلة الغائية فانها مشتركة بين الفاعل والغاية فانما يكون ان الفاعل بما هو
الباري الخير وانما يكون الفعل فعلا له بما هو الباري لفعل ما يفيد الوجود بما هو خير فانما يكون بالقصد الاول
خارج فان ثبت ان الوقوع في الزمان ليس بالذات بل انما يقع بالعرض فان الوجود الذي يفيد الفاعل
الاول الآخر على حد لا يمكن ان يكون لغيره وجود من وجوده الذي يفيد بالذات وفي بعض النسخ بذاته والظاهر بما ذاته
بخير منه فان ثبت ان لا يفيد بالذات بل انما يفيد بالعرض فانه لا يكون الفعل الباري فانما يفيد

فاعرف شرح
ليس بالذات
الا كذلك

لان الغاية هي ان
علة غائية الشيء انما هو لكن
الذات الفاعل هو الغاية
ان يكون
ان الشيء الذي الفاعل لكن يجب
ان يكون ذات الفاعل
بالقصد الاول
بالذات
الفاعل
الفاعل
الفاعل

يجوز ان يكون الذات بذاته ان لا يكون وجوده منه بل استفيد وجوده منه سواء كان ذلك المفيد واجبا بذاته
او ممكنا كما يظهر مما ذكرنا في الاشارات وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى فانما يفيد بما هو خير كذلك انما يفيد
بما هو علة غائية فانما يفيد بما هو خير وذلك ان كان وجوده ما يستفيد منه الوجود فانما يفيد الوجود بتوسط
كان وصل اليه الفعل الوجود وانما الآخر فليس بتوسط فانما يفيد وجود ذلك الآخر بذاته الوجود بل يصل اليه الوجود
منه وليس يصل اليه ذلك الا بتوسط الآخر وعلى هذا القياس ما ذكرنا في سائر العلة وعلى هذا كل ذات وجود
ذات آخر انما هو بالفعل منه وجود هذا بالفعل وجود هذا بالفعل ليس منه وجود وذلك بالفعل هو العلة لكل ذات وجوده
بالفعل منه فانما يفيد وجود ذلك الخير ليس منه وجود وهو ذاته بل منه وجود غيره فانما يفيد وجود غيره وهو ذاته
منه وجود ذلك الخير ليس منه وجود وهو ذاته بل منه وجود غيره فانما يفيد وجود غيره وهو ذاته وقد صرح
بذلك في مواضع كثيرة من كتبه وقد وقع في هذا الكتاب الذي نحن بصدد شرحه كما سيأتي في فصل مناسبة لهذا المعنى
وسلوكنا هذه العبارة انما هو لكونها اقرب الى الفهم ان كان بل يكون انما واجبا بذاته وانما واجبا منه وانما يفيد
الوجود بما هو خير وكون ما منه وجوب غيره وكون ما من ان واقع منه في هذا الفعل بتوسط فذلك لان العلة
الغائية تفيد الوجود بالفعل لكن يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى بتوسط الا الاستفاضة والحاجة فذلك لان
العلة الغائية تفيد الوجود بالفعل لكن يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى ثم قال في العلة فانما يفيد لان
كما يكون الفعل انما يفيد ذاته كما سيأتي كذلك يفيد غيره فانما يفيد ذاته كيف ما يفيد وانما يفيد
الوجود بذاته على سبيل التمثيل وذلك على ما ذكره في اول الفصل مثل الباري وعلى تقدير ان يكون الواقع منه
بذاته ان ليس منه وجود الذي له بذاته وفي بعض النسخ الصحيح التي ظهرت لنا به وجوده بالذات بذاته
فانما يفيد منه وجود الذي له بذاته وفي بعض النسخ الصحيح التي ظهرت لنا به وجوده بالذات بذاته
فانما يفيد منه وجود ما هو بذاته وجوده بالذات فانما يفيد وجود غيره بالعرض فانما يفيد منه وجود ما هو
بذاته وجوده بالذات فانما يفيد وجود غيره بالعرض فانما يفيد منه وجود ما هو بذاته وجوده بالذات فانما يفيد
وجود غيره بالعرض فانما يفيد منه وجود ما هو بذاته وجوده بالذات فانما يفيد وجود غيره بالعرض فانما يفيد
منه وجود ما هو بذاته وجوده بالذات فانما يفيد وجود غيره بالعرض فانما يفيد منه وجود ما هو بذاته وجوده
بالذات فانما يفيد وجود غيره بالعرض فانما يفيد منه وجود ما هو بذاته وجوده بالذات فانما يفيد وجود غيره
بالعرض فانما يفيد منه وجود ما هو بذاته وجوده بالذات فانما يفيد وجود غيره بالعرض فانما يفيد منه وجود
ما هو بذاته وجوده بالذات فانما يفيد وجود غيره بالعرض فانما يفيد منه وجود ما هو بذاته وجوده بالذات
فانما يفيد وجود غيره بالعرض فانما يفيد منه وجود ما هو بذاته وجوده بالذات فانما يفيد وجود غيره بالعرض

الفاعل بل زائد ثم قال الشيخ الخ وارد عليه انه ان اراد بان فاعل السواد محله الذي حله اولا فاعل البياض اما تو لم تكن الصفات لواذا تفتقر الى فاعل فلم يبق سواد ولا بياض بعد فاعل الكل وان اراد بان فاعل السواد محله الذي حله اولا فاعل البياض غيره فلا يلزم من ذلك ان يكون فاعل السواد فاعل البياض بعد زواله عن محله الاول

قوله وفي قوله الى بعد الزوال

فاعل بعض الصفات غامضة سيما الى غير ذلك من الوجوه التي لا يخفى على من له ادنى تأمل وايضا سيأتي في فصل ان الكون الزمان الخ ان ذلك الوجه لا يجدي شيئا في سلامة كلام العلامة والشيخ عنه وايضا سيأتي في فصل ان الكون الزمان الخ ان هذا الجواب مبني على امكان وجود الجوهر بلا كون وكل من قال بذلك في الجواهر قال به في الاعراض ايضا وكل من لم يقل به في الاعراض لم يقل به في الجواهر ايضا فالقول بامكان وجود الجوهر بلا كون مما لا يقول به احد من العقلاء فلا يصح الجواب به عن الاشكال على كلام العلامة والشيخ

لاشتمال جميع افراده حينئذ الخ يرد عليه ان هذا الجواب مبني على ان الاشكال على لفظ آخر غير ما ذكره في كتب الاصول والاشكال على الاصل ايضا

قوله الاول

قوله الثاني

قوله الثالث

قوله الرابع

قوله الخامس

قوله السادس

قوله السابع

قوله الثامن

قوله التاسع

قوله العاشر

قوله الحادي عشر

قوله الثاني عشر

قوله الثالث عشر

قوله الرابع عشر

قوله الخامس عشر

قوله السادس عشر

قوله السابع عشر

قوله الثامن عشر

قوله التاسع عشر

قوله العشرون

قوله الحادي والعشرون

قوله الثاني والعشرون

قوله الثالث والعشرون

قوله الرابع والعشرون

قوله الخامس والعشرون

قوله السادس والعشرون

قوله السابع والعشرون

قوله الثامن والعشرون

قوله التاسع والعشرون

قوله الثلاثون

قوله الحادي والثلاثون

قوله الثاني والثلاثون

قوله الثالث والثلاثون

قوله الرابع والثلاثون

قوله الخامس والثلاثون

قوله السادس والثلاثون

قوله السابع والثلاثون

قوله الثامن والثلاثون

قوله التاسع والثلاثون

قوله الاربعون

قوله الحادي والاربعون

قوله الثاني والاربعون

قوله الثالث والاربعون

قوله الرابع والاربعون

قوله الخامس والاربعون

قوله السادس والاربعون

قوله السابع والاربعون

قوله الثامن والاربعون

قوله التاسع والاربعون

قوله الخمسون

قوله الحادي والخمسون

قوله الثاني والخمسون

قوله الثالث والخمسون

قوله الرابع والخمسون

قوله الخامس والخمسون

قوله السادس والخمسون

قوله السابع والخمسون

قوله الثامن والخمسون

قوله التاسع والخمسون

قوله الستون

قوله الحادي والستون

قوله الثاني والستون

قوله الثالث والستون

قوله الرابع والستون

قوله الخامس والستون

قوله السادس والستون

قوله السابع والستون

قوله الثامن والستون

قوله التاسع والستون

قوله السبعون

قوله الحادي والسبعون

قوله الثاني والسبعون

قوله الثالث والسبعون

قوله الرابع والسبعون

قوله الخامس والسبعون

قوله السادس والسبعون

قوله السابع والسبعون

قوله الثامن والسبعون

قوله التاسع والسبعون

قوله الثمانون

قوله الحادي والثمانون

قوله الثاني والثمانون

قوله الثالث والثمانون

قوله الرابع والثمانون

قوله الخامس والثمانون

قوله السادس والثمانون

قوله السابع والثمانون

قوله الثامن والثمانون

قوله التاسع والثمانون

قوله التسعون

قوله الحادي والتسعون

قوله الثاني والتسعون

قوله الثالث والتسعون

قوله الرابع والتسعون

قوله الخامس والتسعون

قوله السادس والتسعون

قوله السابع والتسعون

قوله الثامن والتسعون

قوله التاسع والتسعون

قوله المائة

قوله المائة والاول

قوله المائة والثاني

قوله المائة والثالث

قوله المائة والرابع

قوله المائة والخامس

قوله المائة والسادس

قوله المائة والسابع

قوله المائة والثامن

قوله المائة والتاسع

قوله المائة والعشرون

قوله المائة والحادي والعشرون

قوله المائة والثاني والعشرون

قوله المائة والثالث والعشرون

قوله المائة والرابع والعشرون

قوله المائة والخامس والعشرون

قوله المائة والسادس والعشرون

قوله المائة والسابع والعشرون

قوله المائة والثامن والعشرون

قوله المائة والتاسع والعشرون

قوله المائة والثلاثون

قوله المائة والحادي والثلاثون

قوله المائة والثاني والثلاثون

قوله المائة والثالث والثلاثون

قوله المائة والرابع والثلاثون

قوله المائة والخامس والثلاثون

قوله المائة والسادس والثلاثون

قوله المائة والسابع والثلاثون

قوله المائة والثامن والثلاثون

قوله المائة والتاسع والثلاثون

قوله المائة والاربعون

قوله المائة والحادي والاربعون

قوله المائة والثاني والاربعون

قوله المائة والثالث والاربعون

قوله المائة والرابع والاربعون

قوله المائة والخامس والاربعون

قوله المائة والسادس والاربعون

قوله المائة والسابع والاربعون

قوله المائة والثامن والاربعون

قوله المائة والتاسع والاربعون

قوله المائة والخمسون

قوله المائة والحادي والخمسون

قوله المائة والثاني والخمسون

قوله المائة والثالث والخمسون

قوله المائة والرابع والخمسون

قوله المائة والخامس والخمسون

قوله المائة والسادس والخمسون

قوله المائة والسابع والخمسون

قوله المائة والثامن والخمسون

قوله المائة والتاسع والخمسون

قوله المائة والستون

قوله المائة والحادي والستون

قوله المائة والثاني والستون

قوله المائة والثالث والستون

قوله المائة والرابع والستون

قوله المائة والخامس والستون

قوله المائة والسادس والستون

قوله المائة والسابع والستون

قوله المائة والثامن والستون

قوله المائة والتاسع والستون

قوله المائة والسبعون

قوله المائة والحادي والسبعون

قوله المائة والثاني والسبعون

قوله المائة والثالث والسبعون

قوله المائة والرابع والسبعون

قوله المائة والخامس والسبعون

قوله المائة والسادس والسبعون

قوله المائة والسابع والسبعون

قوله المائة والثامن والسبعون

قوله المائة والتاسع والسبعون

قوله المائة والثمانون

قوله المائة والحادي والثمانون

قوله المائة والثاني والثمانون

قوله المائة والثالث والثمانون

قوله المائة والرابع والثمانون

قوله المائة والخامس والثمانون

قوله المائة والسادس والثمانون

قوله المائة والسابع والثمانون

قوله المائة والثامن والثمانون

قوله المائة والتاسع والثمانون

قوله المائة والتسعون

قوله المائة والحادي والتسعون

قوله المائة والثاني والتسعون

قوله المائة والثالث والتسعون

قوله المائة والرابع والتسعون

قوله المائة والخامس والتسعون

قوله المائة والسادس والتسعون

قوله المائة والسابع والتسعون

قوله المائة والثامن والتسعون

قوله المائة والتاسع والتسعون

قوله المائتان

قوله المائتان والاول

قوله المائتان والثاني

قوله المائتان والثالث

قوله المائتان والرابع

قوله المائتان والخامس

قوله المائتان والسادس

قوله المائتان والسابع

قوله المائتان والثامن

قوله المائتان والتاسع

قوله المائتان والعشرون

قوله المائتان والحادي والعشرون

قوله المائتان والثاني والعشرون

قوله المائتان والثالث والعشرون

قوله المائتان والرابع والعشرون

قوله المائتان والخامس والعشرون

قوله المائتان والسادس والعشرون

قوله المائتان والسابع والعشرون

قوله المائتان والثامن والعشرون

قوله المائتان والتاسع والعشرون

قوله المائتان والثلاثون

قوله المائتان والحادي والثلاثون

قوله المائتان والثاني والثلاثون

قوله المائتان والثالث والثلاثون

قوله المائتان والرابع والثلاثون

قوله المائتان والخامس والثلاثون

قوله المائتان والسادس والثلاثون

قوله المائتان والسابع والثلاثون

قوله المائتان والثامن والثلاثون

قوله المائتان والتاسع والثلاثون

قوله المائتان والاربعون

قوله المائتان والحادي والاربعون

قوله المائتان والثاني والاربعون

قوله المائتان والثالث والاربعون

قوله المائتان والرابع والاربعون

قوله المائتان والخامس والاربعون

قوله المائتان والسادس والاربعون

قوله المائتان والسابع والاربعون

قوله المائتان والثامن والاربعون

قوله المائتان والتاسع والاربعون

قوله المائتان والخمسون

قوله المائتان والحادي والخمسون

قوله المائتان والثاني والخمسون

قوله المائتان والثالث والخمسون

قوله المائتان والرابع والخمسون

قوله المائتان والخامس والخمسون

قوله المائتان والسادس والخمسون

قوله المائتان والسابع والخمسون

قوله المائتان والثامن والخمسون

قوله المائتان والتاسع والخمسون

قوله المائتان والستون

قوله المائتان والحادي والستون

قوله المائتان والثاني والستون

قوله المائتان والثالث والستون

قوله المائتان والرابع والستون

قوله المائتان والخامس والستون

قوله المائتان والسادس والستون

قوله المائتان والسابع والستون

قوله المائتان والثامن والستون

قوله المائتان والتاسع والستون

قوله المائتان والسبعون

قوله المائتان والحادي والسبعون

قوله المائتان والثاني والسبعون

قوله المائتان والثالث والسبعون

قوله المائتان والرابع والسبعون

قوله المائتان والخامس والسبعون

قوله المائتان والسادس والسبعون

قوله المائتان والسابع والسبعون

قوله المائتان والثامن والسبعون

قوله المائتان والتاسع والسبعون

قوله المائتان والثمانون

قوله المائتان والحادي والثمانون

قوله المائتان والثاني والثمانون

قوله المائتان والثالث والثمانون

قوله المائتان والرابع والثمانون

قوله المائتان والخامس والثمانون

قوله المائتان والسادس والثمانون

قوله المائتان والسابع والثمانون

قوله المائتان والثامن والثمانون

قوله المائتان والتاسع والثمانون

قوله المائتان والتسعون

قوله المائتان والحادي والتسعون

قوله المائتان والثاني والتسعون

قوله المائتان والثالث والتسعون

قوله المائتان والرابع والتسعون

قوله المائتان والخامس والتسعون

قوله المائتان والسادس والتسعون

قوله المائتان والسابع والتسعون

قوله المائتان والثامن والتسعون

قوله المائتان والتاسع والتسعون

قوله الثلاثمائة

قوله الثلاثمائة والاول

قوله الثلاثمائة والثاني

قوله الثلاثمائة والثالث

قوله الثلاثمائة والرابع

قوله الثلاثمائة والخامس

قوله الثلاثمائة والسادس

قوله الثلاثمائة والسابع

قوله الثلاثمائة والثامن

قوله الثلاثمائة والتاسع

قوله الثلاثمائة والعشرون

قوله الثلاثمائة والحادي والعشرون

قوله الثلاثمائة والثاني والعشرون

قوله الثلاثمائة والثالث والعشرون

قوله الثلاثمائة والرابع والعشرون

قوله الثلاثمائة والخامس والعشرون

قوله الثلاثمائة والسادس والعشرون

قوله الثلاثمائة والسابع والعشرون

قوله الثلاثمائة والثامن والعشرون

قوله الثلاثمائة والتاسع والعشرون

قوله الثلاثمائة والثلاثون

قوله الثلاثمائة والحادي والثلاثون

قوله الثلاثمائة والثاني والثلاثون

قوله الثلاثمائة والثالث والثلاثون

قوله الثلاثمائة والرابع والثلاثون

قوله الثلاثمائة والخامس والثلاثون

قوله الثلاثمائة والسادس والثلاثون

قوله الثلاثمائة والسابع والثلاثون

قوله الثلاثمائة والثامن والثلاثون

قوله الثلاثمائة والتاسع والثلاثون

قوله الثلاثمائة والاربعون

قوله الثلاثمائة والحادي والاربعون

قوله الثلاثمائة والثاني والاربعون

قوله الثلاثمائة والثالث والاربعون

قوله الثلاثمائة والرابع والاربعون

قوله الثلاثمائة والخامس والاربعون

قوله الثلاثمائة والسادس والاربعون

قوله الثلاثمائة والسابع والاربعون

قوله الثلاثمائة والثامن والاربعون

قوله الثلاثمائة والتاسع والاربعون

قوله الثلاثمائة والخمسون

قوله الثلاثمائة والحادي والخمسون

قوله الثلاثمائة والثاني والخمسون

قوله الثلاثمائة والثالث والخمسون

قوله الثلاثمائة والرابع والخمسون

قوله الثلاثمائة والخامس والخمسون

قوله الثلاثمائة والسادس والخمسون

قوله الثلاثمائة والسابع والخمسون

قوله الثلاثمائة والثامن والخمسون

قوله الثلاثمائة والتاسع والخمسون

قوله الثلاثمائة والستون

قوله الثلاثمائة والحادي والستون

قوله الثلاثمائة والثاني والستون

قوله الثلاثمائة والثالث والستون

قوله الثلاثمائة والرابع والستون

قوله الثلاثمائة والخامس والستون

قوله الثلاثمائة والسادس والستون

قوله الثلاثمائة والسابع والستون

قوله الثلاثمائة والثامن والستون

قوله الثلاثمائة والتاسع والستون

قوله الثلاثمائة والسبعون

قوله الثلاثمائة والحادي والسبعون

قوله الثلاثمائة والثاني والسبعون

قوله الثلاثمائة والثالث والسبعون

قوله الثلاثمائة والرابع والسبعون

قوله الثلاثمائة والخامس والسبعون

قوله الثلاثمائة والسادس والسبعون

قوله الثلاثمائة والسابع والسبعون

قوله الثلاثمائة والثامن والسبعون

قوله الثلاثمائة والتاسع والسبعون

قوله الثلاثمائة والثمانون

قوله الثلاثمائة والحادي والثمانون

قوله الثلاثمائة والثاني والثمانون

قوله الثلاثمائة والثالث والثمانون

قوله الثلاثمائة والرابع والثمانون

قوله الثلاثمائة والخامس والثمانون

قوله الثلاثمائة والسادس والثمانون

قوله الثلاثمائة والسابع والثمانون

قوله الثلاثمائة والثامن والثمانون

قوله الثلاثمائة والتاسع والثمانون

قوله الثلاثمائة والتسعون

قوله الثلاثمائة والحادي والتسعون

قوله الثلاثمائة والثاني والتسعون

قوله الثلاثمائة والثالث والتسعون

قوله الثلاثمائة والرابع والتسعون

قوله الثلاثمائة والخامس والتسعون

قوله الثلاثمائة والسادس والتسعون

قوله الثلاثمائة والسابع والتسعون

قوله الثلاثمائة والثامن والتسعون

قوله الثلاثمائة والتاسع والتسعون

قوله الاربعمائة

قوله الاربعمائة والاول

قوله الاربعمائة والثاني

قوله الاربعمائة والثالث

قوله الاربعمائة والرابع

قوله الاربعمائة والخامس

قوله الاربعمائة والسادس

قوله الاربعمائة والسابع

قوله الاربعمائة والثامن

قوله الاربعمائة والتاسع

قوله الاربعمائة والعشرون

قوله الاربعمائة والحادي والعشرون

قوله الاربعمائة والثاني والعشرون

قوله الاربعمائة والثالث والعشرون

قوله الاربعمائة والرابع والعشرون

قوله الاربعمائة والخامس والعشرون

قوله الاربعمائة والسادس والعشرون

قوله الاربعمائة والسابع والعشرون

قوله الاربعمائة والثامن والعشرون

قوله الاربعمائة والتاسع والعشرون

قوله الاربعمائة والثلاثون

قوله الاربعمائة والحادي والثلاثون

قوله الاربعمائة والثاني والثلاثون

قوله الاربعمائة والثالث والثلاثون

قوله الاربعمائة والرابع والثلاثون

قوله الاربعمائة والخامس والثلاثون

قوله الاربعمائة والسادس والثلاثون

قوله الاربعمائة والسابع والثلاثون

قوله الاربعمائة والثامن والثلاثون

قوله الاربعمائة والتاسع والثلاثون

قوله الاربعمائة والاربعون

قوله الاربعمائة والحادي والاربعون

قوله الاربعمائة والثاني والاربعون

قوله الاربعمائة والثالث والاربعون

قوله الاربعمائة والرابع والاربعون

قوله الاربعمائة والخامس والاربعون

قوله الاربعمائة والسادس والاربعون

قوله الاربعمائة والسابع والاربعون

قوله الاربعمائة والثامن والاربعون

قوله الاربعمائة والتاسع والاربعون

قوله الاربعمائة والخمسون

قوله الاربعمائة والحادي والخمسون

قوله الاربعمائة والثاني والخمسون

قوله الاربعمائة والثالث والخمسون

قوله الاربعمائة والرابع والخمسون

قوله الاربعمائة والخامس والخمسون

قوله الاربعمائة والسادس والخمسون

قوله الاربعمائة والسابع والخمسون

قوله الاربعمائة والثامن والخمسون

قوله الاربعمائة والتاسع والخمسون

قوله الاربعمائة والستون

قوله الاربعمائة والحادي والستون

قوله الاربعمائة والثاني والستون

قوله الاربعمائة والثالث والستون

قوله الاربعمائة والرابع والستون

قوله الاربعمائة والخامس والستون

قوله الاربعمائة والسادس والستون

قوله الاربعمائة والسابع والستون

قوله الاربعمائة والثامن والستون

قوله الاربعمائة والتاسع والستون

قوله الاربعمائة والسبعون

قوله الاربعمائة والحادي والسبعون

قوله الاربعمائة والثاني والسبعون

قوله الاربعمائة والثالث والسبعون

قوله الاربعمائة والرابع والسبعون

قوله الاربعمائة والخامس والسبعون

قوله الاربعمائة والسادس والسبعون

قوله الاربعمائة والسابع والسبعون

قوله الاربعمائة والثامن والسبعون

قوله الاربعمائة والتاسع والسبعون

قوله الاربعمائة والثمانون

قوله الاربعمائة والحادي والثمانون

قوله الاربعمائة والثاني والثمانون

قوله الاربعمائة والثالث والثمانون

قوله الاربعمائة والرابع والثمانون

قوله الاربعمائة والخامس والثمانون

قوله الاربعمائة والسادس والثمانون

قوله الاربعمائة والسابع والثمانون

قوله الاربعمائة والثامن والثمانون

قوله الاربعمائة والتاسع والثمانون

قوله الاربعمائة والتسعون

قوله الاربعمائة والحادي والتسعون

قوله الاربعمائة والثاني والتسعون

قوله الاربعمائة والثالث والتسعون

قوله الاربعمائة والرابع والتسعون

قوله الاربعمائة والخامس والتسعون

قوله الاربعمائة والسادس والتسعون

قوله الاربعمائة والسابع والتسعون

قوله الاربعمائة والثامن والتسعون

قوله الاربعمائة والتاسع والتسعون

قوله الخمسمائة

قوله الخمسمائة والاول

قوله الخمسمائة والثاني

قوله الخمسمائة والثالث

قوله الخمسمائة والرابع

قوله الخمسمائة والخامس

قوله الخمسمائة والسادس

قوله الخمسمائة والسابع

قوله الخمسمائة والثامن

قوله الخمسمائة والتاسع

قوله الخمسمائة والعشرون

قوله الخمسمائة والحادي والعشرون

قوله الخمسمائة والثاني والعشرون

قوله الخمسمائة والثالث والعشرون

قوله الخمسمائة والرابع والعشرون

قوله الخمسمائة والخامس والعشرون

قوله الخمسمائة والسادس والعشرون

قوله الخمسمائة والسابع والعشرون

قوله الخمسمائة والثامن والعشرون

قوله الخمسمائة والتاسع والعشرون

قوله الخمسمائة والثلاثون

قوله الخمسمائة والحادي والثلاثون

قوله الخمسمائة والثاني والثلاثون

قوله الخمسمائة والثالث والثلاثون

قوله الخمسمائة والرابع والثلاثون

قوله الخمسمائة والخامس والثلاثون

قوله الخمسمائة والسادس والثلاثون

قوله الخمسمائة والسابع والثلاثون

قوله الخمسمائة والثامن والثلاثون

قوله الخمسمائة والتاسع والثلاثون

قوله الخمسمائة والاربعون

قوله الخمسمائة والحادي والاربعون

قوله الخمسمائة والثاني والاربعون

قوله الخمسمائة والثالث والاربعون

قوله الخمسمائة والرابع والاربعون

قوله الخمسمائة والخامس والاربعون

قوله الخمسمائة والسادس والاربعون

قوله الخمسمائة والسابع والاربعون

قوله الخمسمائة والثامن والاربعون

قوله الخمسمائة والتاسع والاربعون

قوله الخمسمائة والخمسون

قوله الخمسمائة والحادي والخمسون

قوله الخمسمائة والثاني والخمسون

قوله الخمسمائة والثالث والخمسون

قوله الخمسمائة والرابع والخمسون

قوله الخمسمائة والخامس والخمسون

قوله الخمسمائة والسادس والخمسون

قوله الخمسمائة والسابع والخمسون

قوله الخمسمائة والثامن والخمسون

قوله الخمسمائة والتاسع والخمسون

قوله الخمسمائة والستون

قوله الخمسمائة والحادي والستون

قوله الخمسمائة والثاني والستون

قوله الخمسمائة والثالث والستون

قوله الخمسمائة والرابع والستون

قوله الخمسمائة والخامس والستون

قوله الخمسمائة والسادس والستون

قوله الخمسمائة والسابع والستون

قوله الخمسمائة والثامن والستون

قوله الخمسمائة والتاسع والستون

قوله الخمسمائة والسبعون

قوله الخمسمائة والحادي والسبعون

قوله الخمسمائة والثاني والسبعون

قوله الخمسمائة والثالث والسبعون

قوله الخمسمائة والرابع والسبعون

قوله الخمسمائة والخامس والسبعون

قوله الخمسمائة والسادس والسبعون

قوله الخمسمائة والسابع والسبعون

قوله الخمسمائة والثامن والسبعون

قوله الخمسمائة والتاسع والسبعون

قوله الخمسمائة والثمانون

قوله الخمسمائة والحادي والثمانون

قوله الخمسمائة والثاني والثمانون

قوله الخمسمائة والثالث والثمانون

قوله الخمسمائة والرابع والثمانون

قوله الخمسمائة والخامس والثمانون

قوله الخمسمائة والسادس والثمانون

قوله الخمسمائة والسابع والثمانون

قوله الخمسمائة والثامن والثمانون

قوله الخمسمائة والتاسع والثمانون

قوله الخمسمائة والتسعون

قوله الخمسمائة والحادي والتسعون

قوله الخمسمائة والثاني والتسعون

قوله الخمسمائة والثالث والتسعون

قوله الخمسمائة والرابع والتسعون

قوله الخمسمائة والخامس والتسعون

قوله الخمسمائة والسادس والتسعون

قوله الخمسمائة والسابع والتسعون

قوله الخمسمائة والثامن والتسعون

قوله الخمسمائة والتاسع والتسعون

قوله الستمائة

قوله الستمائة والاول

قوله الستمائة والثاني

قوله الستمائة والثالث

قوله الستمائة والرابع

قوله الستمائة والخامس

قوله الستمائة والسادس

قوله الستمائة والسابع

قوله الستمائة والثامن

قوله الستمائة والتاسع

قوله الستمائة والعشرون

قوله الستمائة والحادي والعشرون

قوله الستمائة والثاني والعشرون

قوله الستمائة والثالث والعشرون

قوله الستمائة والرابع والعشرون

قوله الستمائة والخامس والعشرون

قوله الستمائة والسادس والعشرون

قوله الستمائة والسابع والعشرون

قوله الستمائة والثامن والعشرون

قوله الستمائة والتاسع والعشرون

قوله الستمائة والثلاثون

قوله الستمائة والحادي والثلاثون

قوله الستمائة والثاني والثلاثون

قوله الستمائة والثالث والثلاثون

قوله الستمائة والرابع والثلاثون

قوله الستمائة والخامس والثلاثون

قوله الستمائة والسادس والثلاثون

قوله الستمائة والسابع والثلاثون

قوله الستمائة والثامن والثلاثون

قوله الستمائة والتاسع والثلاثون

قوله الستمائة والاربعون

قوله الستمائة والحادي والاربعون

قوله الستمائة والثاني والاربعون

قوله الستمائة والثالث والاربعون

قوله الستمائة والرابع والاربعون

قوله الستمائة والخامس والاربعون

قوله الستمائة والسادس والاربعون

قوله الستمائة والسابع والاربعون

قوله الستمائة والثامن والاربعون

قوله الستمائة والتاسع والاربعون

قوله الستمائة والخمسون

قوله الستمائة والحادي والخمسون

قوله الستمائة والثاني والخمسون

قوله الستمائة والثالث والخمسون

قوله الستمائة والرابع والخمسون

قوله الستمائة والخامس والخمسون

قوله الستمائة والسادس والخمسون

قوله الستمائة والسابع والخمسون

قوله الستمائة والثامن والخمسون

قوله الستمائة والتاسع والخمسون

قوله الستمائة والستون

قوله الستمائة والحادي والستون

قوله الستمائة والثاني والستون

قوله الستمائة والثالث والستون

قوله الستمائة والرابع والستون

قوله الستمائة والخامس والستون

قوله الستمائة والسادس والستون

قوله الستمائة والسابع والستون

قوله الستمائة والثامن والستون

قوله الستمائة والتاسع والستون

قوله الستمائة والسبعون

قوله الستمائة والحادي والسبعون

قوله الستمائة والثاني والسبعون

قوله الستمائة والثالث والسبعون

قوله الستمائة والرابع والسبعون

قوله الستمائة والخامس والسبعون

قوله الستمائة والسادس والسبعون

قوله الستمائة والسابع والسبعون

قوله الستمائة والثامن والسبعون

قوله الستمائة والتاسع والسبعون

قوله الستمائة والثمانون

قوله الستمائة والحادي والثمانون

قوله الستمائة والثاني والثمانون

قوله الستمائة والثالث والثمانون

قوله الستمائة والرابع والثمانون

قوله الستمائة والخامس والثمانون

قوله الستمائة والسادس والثمانون

قوله الستمائة والسابع والثمانون

قوله الستمائة والثامن والثمانون

قوله الستمائة والتاسع والثمانون

قوله الستمائة والتسعون

قوله الستمائة والحادي والتسعون

قوله الستمائة والثاني والتسعون

قوله الستمائة والثالث والتسعون

قوله الستمائة والرابع والتسعون

قوله الستمائة والخامس والتسعون

قوله الستمائة والسادس والتسعون

قوله الستمائة والسابع والتسعون

قوله الستمائة والثامن والتسعون

قوله الستمائة والتاسع والتسعون

قوله السبعمائة

قوله السبعمائة والاول

قوله السبعمائة والثاني

قوله السبعمائة والثالث

قوله السبعمائة والرابع

قوله السبعمائة والخامس

قوله السبعمائة والسادس

قوله السبعمائة والسابع

قوله السبعمائة والثامن

قوله السبعمائة والتاسع

قوله السبعمائة والعشرون

قوله السبعمائة والحادي والعشرون

قوله السبعمائة والثاني والعشرون

قوله السبعمائة والثالث والعشرون

قوله السبعمائة والرابع والعشرون

قوله السبعمائة والخامس والعشرون

قوله السبعمائة والسادس والعشرون

قوله السبعمائة والسابع والعشرون

قوله السبعمائة والثامن والعشرون

قوله السبعمائة والتاسع والعشرون

قوله السبعمائة والثلاثون

قوله السبعمائة والحادي والثلاثون

قوله السبعمائة والثاني والثلاثون

قوله السبعمائة والثالث والثلاثون

قوله السبعمائة والرابع والثلاثون

قوله السبعمائة والخامس والثلاثون

قوله السبعمائة والسادس والثلاثون

قوله السبعمائة والسابع والثلاثون

قوله السبعمائة والثامن والثلاثون

قوله السبعمائة والتاسع والثلاثون

قوله السبعمائة والاربعون

قوله السبعمائة والحادي والاربعون

قوله السبعمائة والثاني والاربعون

قوله السبعمائة والثالث والاربعون

قوله السبعمائة والرابع والاربعون

قوله السبعمائة والخامس والاربعون

قوله السبعمائة والسادس والاربعون

قوله السبعمائة والسابع والاربعون

قوله السبعمائة والثامن والاربعون

قوله السبعمائة والتاسع والاربعون

قوله السبعمائة والخمسون

قوله السبعمائة والحادي والخمسون

قوله السبعمائة والثاني والخمسون

قوله السبعمائة والثالث والخمسون

قوله السبعمائة والرابع والخمسون

قوله السبعمائة والخامس والخمسون

قوله السبعمائة والسادس والخمسون

قوله السبعمائة والسابع والخمسون

قوله السبعمائة والثامن والخمسون

قوله السبعمائة والتاسع والخمسون

قوله السبعمائة والستون

قوله السبعمائة والحادي والستون

قوله السبعمائة والثاني والستون

قوله السبعمائة والثالث والستون

قوله السبعمائة والرابع والستون

قوله السبعمائة والخامس والستون

قوله السبعمائة والسادس والستون

قوله السبعمائة والسابع والستون

قوله السبعمائة والثامن والستون

قوله السبعمائة والتاسع والستون

قوله السبعمائة والسبعون

قوله السبعمائة والحادي والسبعون

قوله السبعمائة والثاني والسبعون

قوله السبعمائة والثالث والسبعون

قوله السبعمائة والرابع والسبعون

قوله السبعمائة والخامس والسبعون

قوله السبعمائة والسادس والسبعون

قوله السبعمائة والسابع والسبعون

قوله السبعمائة والثامن والسبعون

قوله السبعمائة والتاسع والسبعون

قوله السبعمائة والثمانون

قوله السبعمائة والحادي والثمانون

قوله السبعمائة والثاني والثمانون

قوله السبعمائة والثالث والثمانون

قوله السبعمائة والرابع والثمانون

قوله السبعمائة والخامس والثمانون

قوله السبعمائة والسادس والثمانون

قوله السبعمائة والسابع والثمانون

قوله السبعمائة والثامن والثمانون

قوله السبعمائة والتاسع والثمانون

قوله السبعمائة والتسعون

قوله السبعمائة والحادي والتسعون

قوله السبعمائة والثاني والتسعون

قوله السبعمائة والثالث والتسعون

قوله السبعمائة والرابع والتسعون

قوله السبعمائة والخامس والتسعون

قوله السبعمائة والسادس والتسعون

قوله السبعمائة والسابع والتسعون

قوله السبعمائة والثامن والتسعون

قوله السبعمائة والتاسع والتسعون

قوله الثمانمائة

قوله الثمانمائة والاول

قوله الثمانمائة والثاني

قوله الثمانمائة والثالث

قوله الثمانمائة والرابع

قوله الثمانمائة والخامس

قوله الثمانمائة والسادس

قوله الثمانمائة والسابع

قوله الثمانمائة والثامن

قوله الثمانمائة والتاسع

قوله الثمانمائة والعشرون

قوله الثمانمائة والحادي والعشرون

قوله الثمانمائة والثاني والعشرون

قوله الثمانمائة والثالث والعشرون

قوله الثمانمائة والرابع والعشرون

قوله الثمانمائة والخامس والعشرون

قوله الثمانمائة والسادس والعشرون

قوله الثمانمائة والسابع والعشرون

قوله الثمانمائة والثامن والعشرون

قوله الثمانمائة والتاسع والعشرون

قوله الثمانمائة والثلاثون

قوله الثمانمائة والحادي والثلاثون

قوله الثمانمائة والثاني والثلاثون

قوله الثمانمائة والثالث والثلاثون

قوله الثمانمائة والرابع والثلاثون

قوله الثمانمائة والخامس والثلاثون

قوله الثمانمائة والسادس والثلاثون

قوله الثمانمائة والسابع والثلاثون

قوله الثمانمائة والثامن والثلاثون

قوله الثمانمائة والتاسع والثلاثون

قوله الثمانمائة والاربعون

قوله الثمانمائة والحادي والاربعون

قوله الثمانمائة والثاني والاربعون

قوله الثمانمائة والثالث والاربعون

قوله الثمانمائة والرابع والاربعون

قوله الثمانمائة والخامس والاربعون

قوله الثمانمائة والسادس والاربعون

قوله الثمانمائة والسابع والاربعون

قوله الثمانمائة والثامن والاربعون

قوله الثمانمائة والتاسع والاربعون

قوله الثمانمائة والخمسون

قوله الثمانمائة والحادي والخمسون

قوله الثمانمائة والثاني والخمسون

قوله الثمانمائة والثالث والخمسون

قوله الثمانمائة والرابع والخمسون

قوله الثمانمائة والخامس والخمسون

قوله الثمانمائة والسادس والخمسون

قوله الثمانمائة والسابع والخمسون

قوله الثمانمائة والثامن والخمسون

قوله الثمانمائة والتاسع والخمسون

قوله الثمانمائة والستون

قوله الثمانمائة والحادي والستون

قوله الثمانمائة والثاني والستون

قوله الثمانمائة والثالث والستون

قوله الثمانمائة والرابع والستون

قوله الثمانمائة والخامس والستون

قوله الثمانمائة والسادس والستون

قوله الثمانمائة والسابع والستون

قوله الثمانمائة والثامن والستون

قوله الثمانمائة والتاسع والستون

قوله الثمانمائة والسبعون

قوله الثمانمائة والحادي والسبعون

قوله الثمانمائة والثاني والسبعون

قوله الثمانمائة والثالث والسبعون

قوله الثمانمائة والرابع والسبعون

قوله الثمانمائة والخامس والسبعون

قوله الثمانمائة والسادس والسبعون

قوله الثمانمائة والسابع والسبعون

قوله الثمانمائة والثامن والسبعون

قوله الثمانمائة والتاسع والسبعون

قوله الثمانمائة والثمانون

قوله الثمانمائة والحادي والثمانون

قوله الثمانمائة والثاني والثمانون

قوله الثمانمائة والثالث والثمانون

قوله الثمانمائة والرابع والثمانون

قوله الثمانمائة والخامس والثمانون

قوله الثمانمائة والسادس والثمانون

قوله الثمانمائة والسابع والثمانون

قوله الثمانمائة والثامن والثمانون

قوله الثمانمائة والتاسع والثمانون

قوله الثمانمائة والتسعون

قوله الثمانمائة والحادي والتسعون

قوله الثمانمائة والثاني والتسعون

قوله الثمانمائة والثالث والتسعون

قوله الثمانمائة والرابع والتسعون

قوله الثمانمائة والخامس والتسعون

قوله الثمانمائة والسادس والتسعون

قوله الثمانمائة والسابع والتسعون

قوله الثمانمائة والثامن والتسعون

قوله الثمانمائة والتاسع والتسعون

قوله التسعمائة

قوله التسعمائة والاول

قوله التسعمائة والثاني

قوله التسعمائة والثالث

قوله التسعمائة والرابع

قوله التسعمائة والخامس

قوله التسعمائة والسادس

قوله التسعمائة والسابع

قوله التسعمائة والثامن

قوله التسعمائة والتاسع

قوله التسعمائة والعشرون

قوله التسعمائة والحادي والعشرون

قوله التسعمائة والثاني والعشرون

قوله التسعمائة والثالث والعشرون

قوله التسعمائة والرابع والعشرون

قوله التسعمائة والخامس والعشرون

قوله التسعمائة والسادس والعشرون

قوله التسعمائة والسابع والعشرون

قوله التسعمائة والثامن والعشرون

قوله التسعمائة والتاسع والعشرون

قوله التسعمائة والثلاثون

قوله التسعمائة والحادي والثلاثون

قوله التسعمائة والثاني والثلاثون

قوله التسعمائة والثالث والثلاثون

قوله التسعمائة والرابع والثلاثون

قوله التسعمائة والخامس والثلاثون

قوله التسعمائة والسادس والثلاثون

قوله التسعمائة والسابع والثلاثون

قوله التسعمائة والثامن والثلاثون

قوله التسعمائة والتاسع والثلاثون

قوله التسعمائة والاربعون

قوله التسعمائة والحادي والاربعون

قوله التسعمائة والثاني والاربعون

قوله التسعمائة والثالث والاربعون

قوله التسعمائة والرابع والاربعون

قوله التسعمائة والخامس والاربعون

قوله التسعمائة والسادس والاربعون

قوله التسعمائة والسابع والاربعون

قوله التسعمائة والثامن والاربعون

قوله التسعمائة والتاسع والاربعون

قوله التسعمائة والخمسون

قوله التسعمائة والحادي والخمسون

قوله التسعمائة والثاني والخمسون

قوله التسعمائة والثالث والخمسون

قوله التسعمائة والرابع والخمسون

قوله التسعمائة والخامس والخمسون

قوله التسعمائة والسادس والخمسون

قوله التسعمائة والسابع والخمسون

قوله التسعمائة والثامن والخمسون

قوله التسعمائة والتاسع والخمسون

قوله التسعمائة والستون

قوله التسعمائة والحادي والستون

قوله التسعمائة والثاني والستون

قوله التسعمائة والثالث والستون

قوله التسعمائة والرابع والستون

قوله التسعمائة والخامس والستون

قوله التسعمائة والسادس والستون

قوله التسعمائة والسابع والستون

قوله التسعمائة والثامن والستون

قوله التسعمائة والتاسع والستون

قوله التسعمائة والسبعون

قوله التسعمائة والحادي والسبعون

قوله التسعمائة والثاني والسبعون

قوله التسعمائة والثالث والسبعون

قوله التسعمائة والرابع والسبعون

قوله التسعمائة والخامس والسبعون

قوله التسعمائة والسادس والسبعون

قوله التسعمائة والسابع والسبعون

قوله التسعمائة والثامن والسبعون

قوله التسعمائة والتاسع والسبعون

قوله التسعمائة والثمانون

ق

عالم شاهد اليه بتوسط ادريس عليه السلام وهو الباء والالف والسين والحاء وهو الخاص صفة عالم القدم وهو كل من الباء والالف والسين والحاء وعالم اسم الخاص وهو العالم بصيغة مستقر راجع الى القدم وضميره راجع الى الثاني وهو كل من الباء والالف والسين والحاء الى هنا صحيح لا كلام فيه لكن الكلام في قوله الطبيعيين اما الاول فبان يقال ان الوجود الذي يوجد شيئا ما اذا حصل وجوده استغنى عن الوجود كذلك اذا حصل وجوده استغنى عن الوجود فان الوجود لا يوجد وجودا ثانيا فان الباني اذا بنى بناء لم يحتج الى بناء ثان فانه يقال في جوابه ان الوجود الذي يوجد شيئا ما اذا حصل وجوده استغنى عن الوجود لكن لا نسلم ان كل ما كذلك فانه لا يحتاج الى مستفيض وهذا وان كان مما يقال في البيت فليس فيه غلط فان الباني ليس علة لوجود البيت على ما سبق تحقيقه واجراء البيت الى اخره فصل بما مر في الغايات فان تحقيقه ان هذا اجتماع لا تحقق لاجزاءه الا باجتماع علة للتحقق وهذا الاجتماع لا تحقق لاجزاءه الا بتحقق كل واحد من اجزاءه بالاجتماع الذي تبع معنى اجزاء مركبة الى آخره الطبيعيين كالافلاطونيين والجالينوس فان كل واحد من هؤلاء كان اماما في علم من العلوم الحكمية فان افلاطون امام في الالهيات وجالينوس امام في الطبيعيات وارسطاطاليس امام في المنطق والطبيعيات وغيرها من العلوم الحكمية وانما قال الطبيعيين دون الالهيين لان الالهيين لا يقولون بقدم العالم بل يقولون بحدوثه وانما قال الطبيعيين لان الطبيعيين يقولون بقدم العالم وانما قال الطبيعيين دون الحكماء لان من الحكماء من يقول بحدوث العالم كالمتكلمين من الاسلاميين وكالمتكلمين من اليهود والنصارى وكالمتكلمين من الصابئة وكالمتكلمين من المجوس وكالمتكلمين من الهند وكالمتكلمين من غيرهم من الام

ان كان حادثا كان له حادث آخر الى غير نهاية فيكون الحادث الاول مسبوقا بحوادث لا اول لها وهو محال

قال وان كان قديما لزم من قدمه قدم الاثر

اقول هذا هو القسم الثاني وهو ان يكون المؤثر قديما فيلزم قدم الاثر لان المؤثر التام يستحيل انفكاك الاثر عنه مع بقاء جميع ما يؤثر فيه وهو ظاهر

قال وان كان مختارا فاما ان يكون قد توقف تأثيره على حصول شرط او انتفاء مانع او لا

اقول هذا هو القسم الثالث وهو ان يكون المؤثر مختارا وهو ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون قد توقف تأثيره على حصول شرط او انتفاء مانع والثاني ان لا يتوقف على شيء من ذلك

قال فان توقف فاما ان يكون الشرط او المانع امرا لا يدخل تحت قدرته او يدخل

اقول هذا هو القسم الاول من القسمين المذكورين وهو ان يتوقف تأثير المختار على حصول شرط او انتفاء مانع وهو ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون الشرط او المانع امرا لا يدخل تحت قدرة المختار والثاني ان يدخل تحت قدرته

قال فان لم يدخل لم يكن المؤثر مختارا بالنسبة اليه

اقول هذا هو القسم الاول من القسمين المذكورين وهو ان لا يدخل الشرط او المانع تحت قدرة المختار وهو ظاهر لان المختار بالنسبة الى ما لا يدخل تحت قدرته يكون موجبا لا مختارا

قال وان دخل فاما ان يكون حصوله او انتفاؤه مستندا الى المختار او لا

اقول هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين وهو ان يدخل الشرط او المانع تحت قدرة المختار وهو ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون حصول الشرط او انتفاء المانع مستندا الى المختار والثاني ان لا يكون مستندا اليه

قال فان كان مستندا اليه لم يكن المؤثر مختارا بالنسبة اليه

اقول هذا هو القسم الاول من القسمين المذكورين وهو ظاهر لان المختار بالنسبة الى ما يدخل تحت قدرته يكون موجبا لا مختارا

قال وان لم يكن مستندا اليه فاما ان يكون حصوله او انتفاؤه مستندا الى مختار آخر او لا

اقول هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين وهو ان لا يكون حصول الشرط او انتفاء المانع مستندا الى المختار

قال فان كان مستندا الى مختار آخر فاما ان يكون المختار الآخر قد توقف تأثيره على حصول شرط او انتفاء مانع او لا

اقول هذا هو القسم الاول من القسمين المذكورين وهو ان يكون حصول الشرط او انتفاء المانع مستندا الى مختار آخر

قال فان توقف فاما ان يكون الشرط او المانع امرا لا يدخل تحت قدرة المختار الآخر او يدخل

اقول هذا هو القسم الاول من القسمين المذكورين وهو ان يتوقف تأثير المختار الآخر على حصول شرط او انتفاء مانع وهو ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون الشرط او المانع امرا لا يدخل تحت قدرة المختار الآخر والثاني ان يدخل تحت قدرته

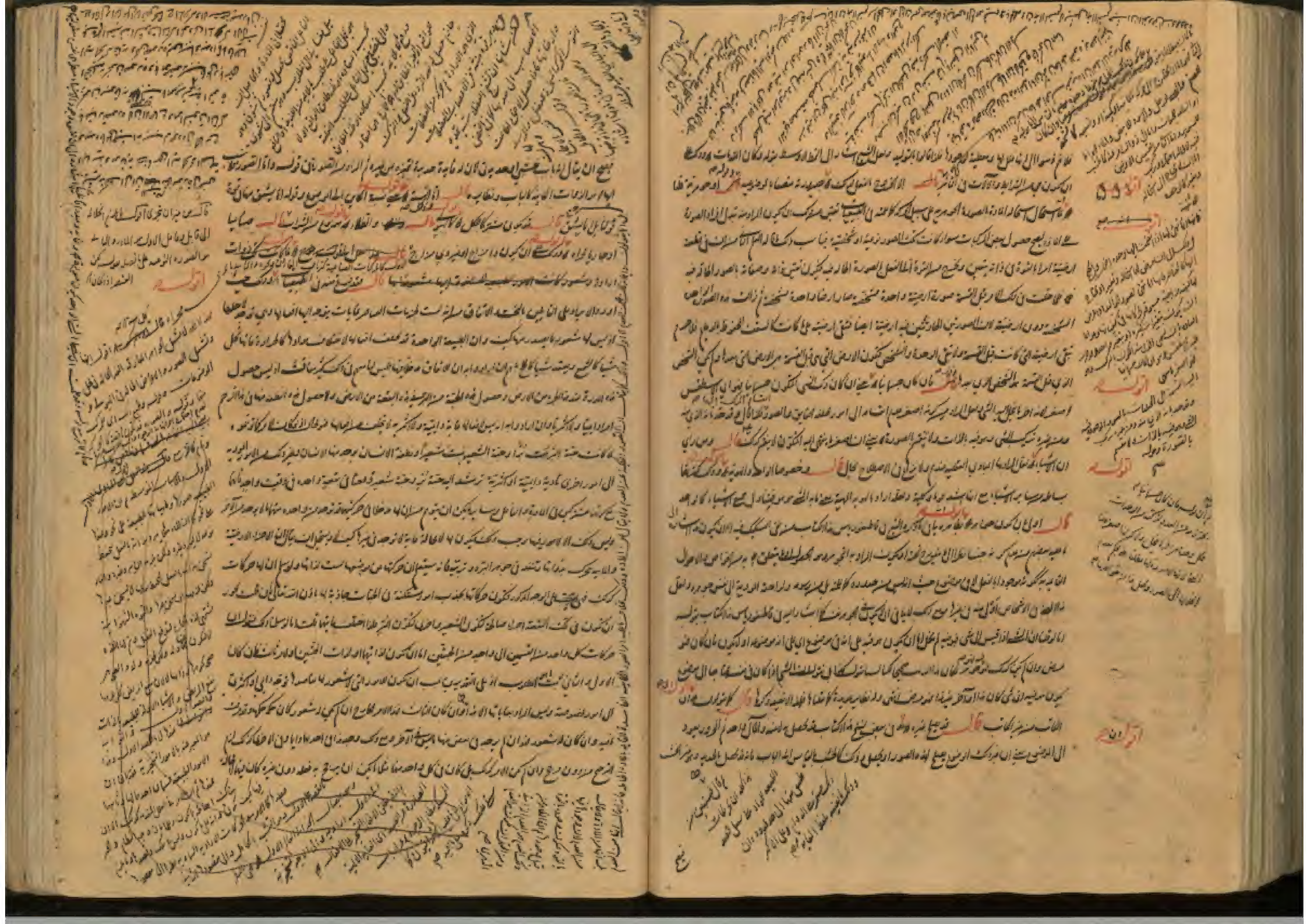
قال فان لم يدخل لم يكن المختار الآخر مختارا بالنسبة اليه

اقول هذا هو القسم الاول من القسمين المذكورين وهو ظاهر لان المختار بالنسبة الى ما لا يدخل تحت قدرته يكون موجبا لا مختارا

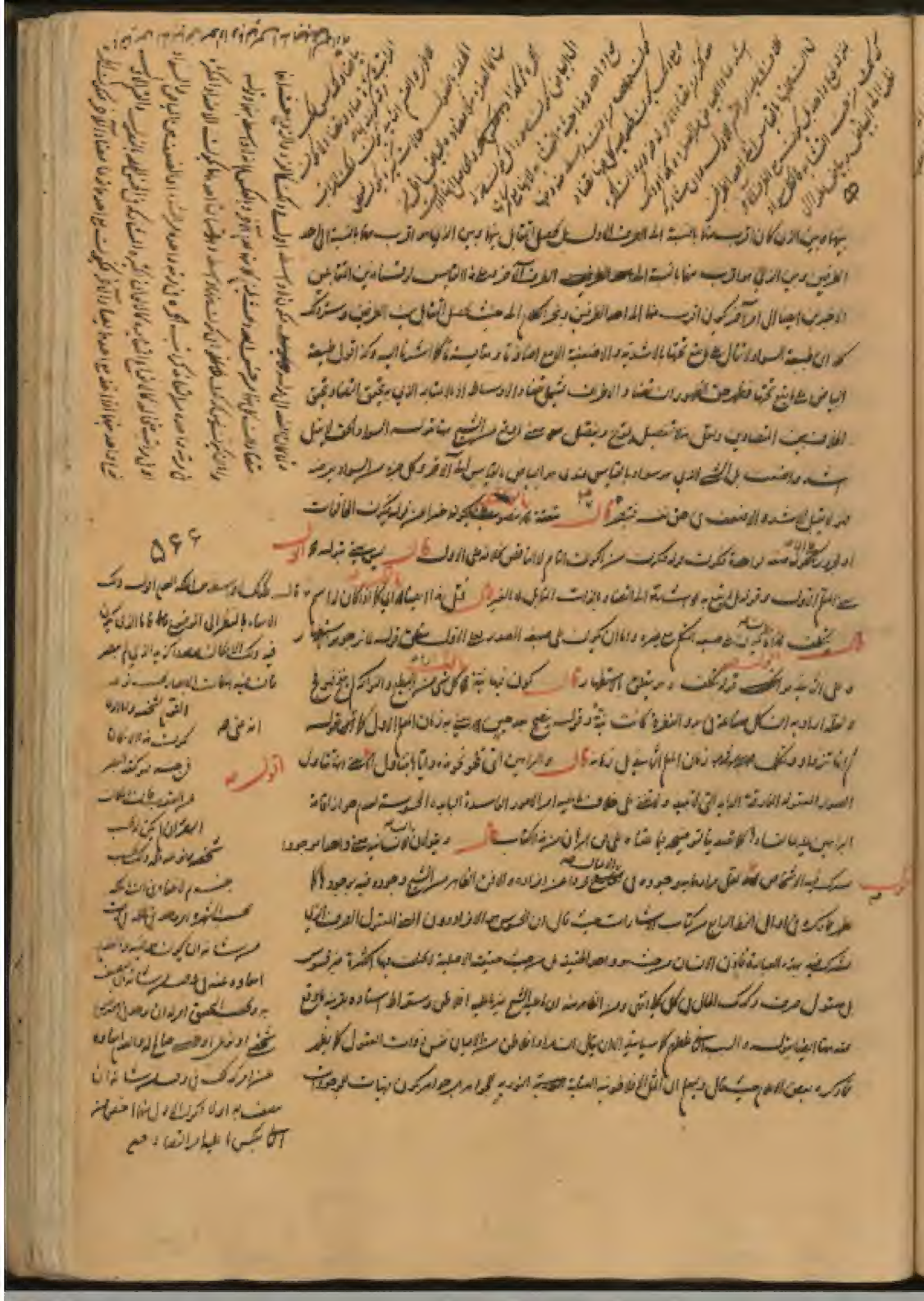
قال وان دخل فاما ان يكون حصوله او انتفاؤه مستندا الى المختار الآخر او لا

اقول هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين وهو ان يدخل الشرط او المانع تحت قدرة المختار الآخر وهو ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون حصول الشرط او انتفاء المانع مستندا الى المختار الآخر والثاني ان لا يكون مستندا اليه

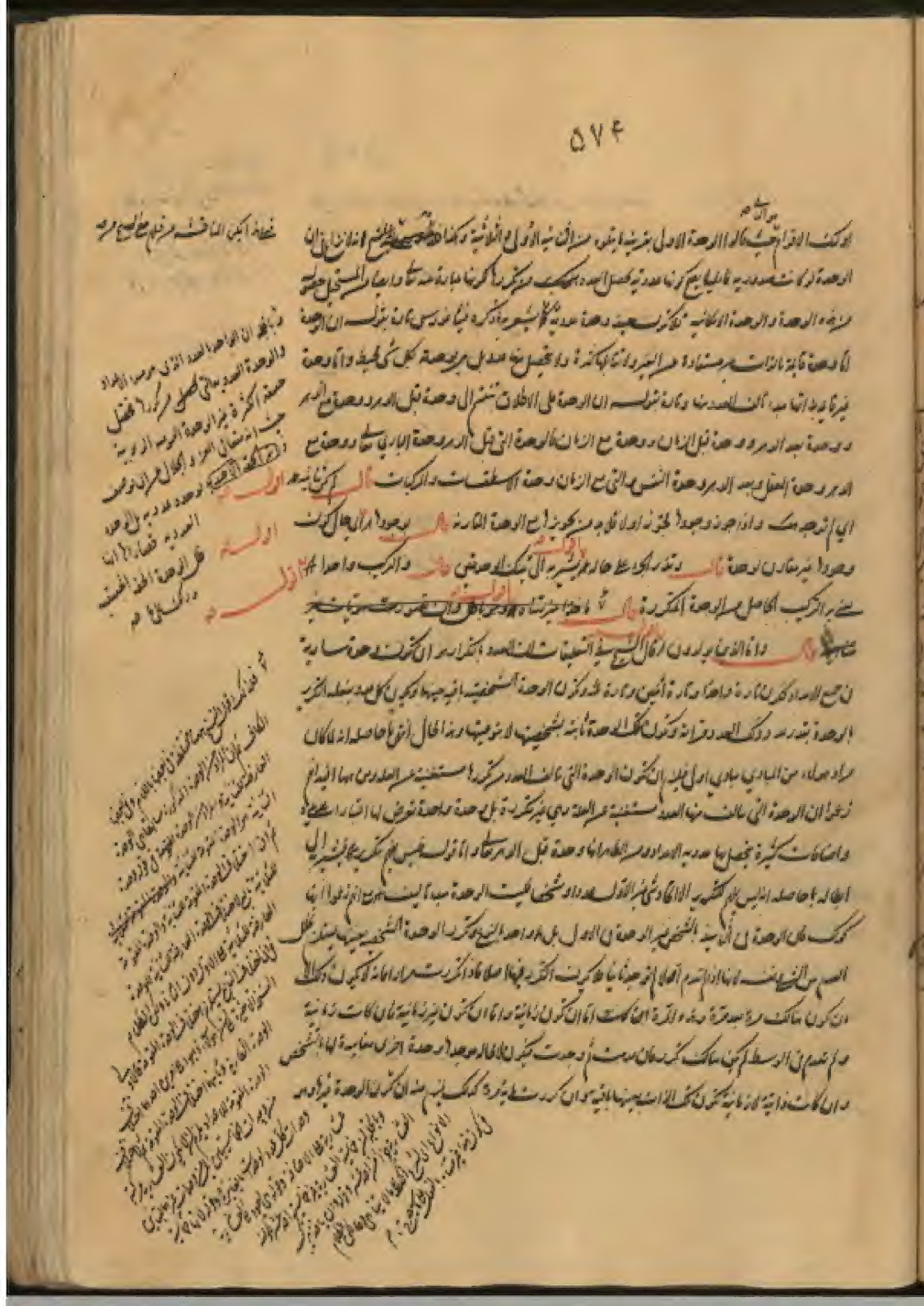
قال فان كان مستندا اليه لم يكن المختار الآخ



صاحبها ان اثبات ان کشف الطبایع غایات وقوعه فیه غایات الکل حیث شعور الشیخ ... الشیخ
حیث قال هذه العبارة قال ارسطو اثبات الشیء ... الطبایع شعور اغایات الحرکات بعضهم استعدوا
رکب الشایع الحق ... ثم قال ثبات ... بین الامور العامه ... حیث قال الفاعل الطبیعی غایات انتهی
وقال اول الفن الشیخ ارسطو لیس ... اثبات الغایه للطبایع اثبات الغایه ... ما عارفت الفرق
بینها فاعلم ... اثبات الاول اثبات آخر فی حکم کرف الفائده ... اذا ثبت شعور ... فقد ثبت ... الکل
الکل ... ریب واعلم ... اشاره ... اورد الشیخ الکامل ... الکل ... ان ... ثبت ... شعور
بذاته ... ثبت ... شعور ... واجب ... شعور ... واجب ... شعور ... ثبت ... شعور ... ثبت ... شعور
... ثبت ... شعور ... ثبت ... شعور ... ثبت



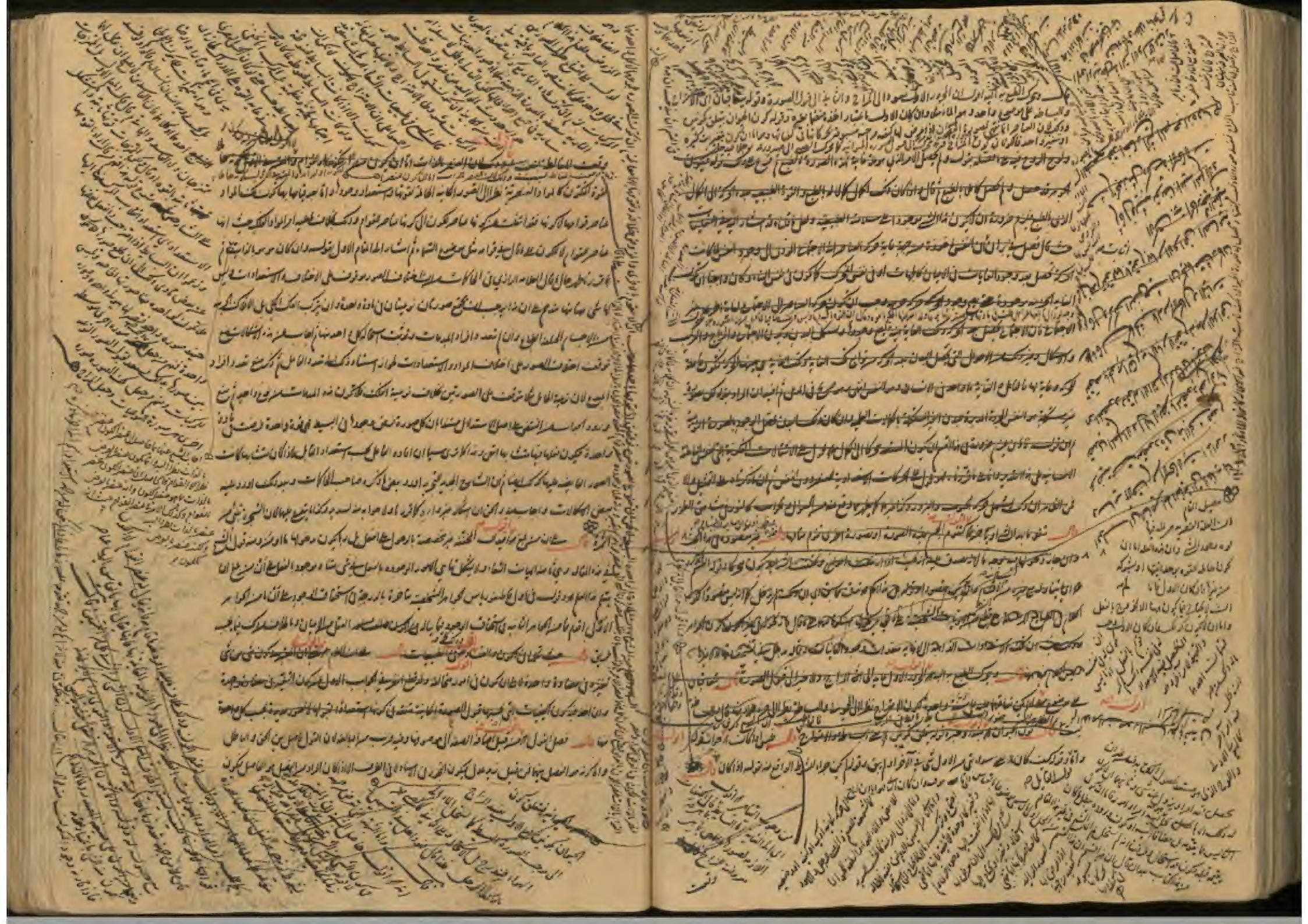
الوجود بحيث لو فرض انه لم يكن لم يلزم من فرضه محال ولا يلزم من عدمه محال
وذلك كالانسان الذي فرضنا نحن وامثالنا ان ذاته مرجحة لوجوده فلا يلزم من فرض عدمه محال
ولا من وجوده محال وهذا هو الذي نعني بالممكن الخاص وهو الذي يلزم من فرض
عدمه المحال لذاته او لغيره وهو الذي نعني بالممتنع الخاص وهو الذي يلزم من فرض
وجوده المحال لذاته او لغيره وهو الذي نعني بالواجب الخاص وهو الذي يلزم من
فرض عدمه المحال لذاته او لغيره فظهر بهذا ان الممكن الخاص والممتنع الخاص
والواجب الخاص يشتركون في امر واحد وهو ان كل واحد منها يلزم من فرض
وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره ويفترقون في امر واحد وهو ان الممكن
الخاص لا يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره والممتنع الخاص
يلزم من فرض وجوده المحال لذاته او لغيره والواجب الخاص يلزم من فرض
عدمه المحال لذاته او لغيره فظهر بهذا ان الممكن الخاص يفترق عن الممتنع
الخاص والواجب الخاص بامر واحد وهو ان الممكن الخاص لا يلزم من فرض
وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره والممتنع الخاص يلزم من فرض وجوده
المحال لذاته او لغيره والواجب الخاص يلزم من فرض عدمه المحال لذاته او لغيره
واما الممتنع الخاص والواجب الخاص فيشتركان في امر واحد وهو ان كل واحد
منهما يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره ويفترقان في امر
واحد وهو ان الممتنع الخاص يلزم من فرض وجوده المحال لذاته او لغيره
والواجب الخاص يلزم من فرض عدمه المحال لذاته او لغيره فظهر بهذا ان
الممكن الخاص يفترق عن الممتنع الخاص والواجب الخاص بامر واحد وهو
ان الممكن الخاص لا يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره
والممتنع الخاص والواجب الخاص يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال لذاته
او لغيره واما الممتنع الخاص والواجب الخاص فيشتركان في امر واحد وهو
ان كل واحد منهما يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره
ويفترقان في امر واحد وهو ان الممتنع الخاص يلزم من فرض وجوده المحال
لذاته او لغيره والواجب الخاص يلزم من فرض عدمه المحال لذاته او لغيره
فظهر بهذا ان الممكن الخاص يفترق عن الممتنع الخاص والواجب الخاص
بامر واحد وهو ان الممكن الخاص لا يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال
لذاته او لغيره والممتنع الخاص والواجب الخاص يلزم من فرض وجوده او
عدمه المحال لذاته او لغيره واما الممتنع الخاص والواجب الخاص فيشتركان
في امر واحد وهو ان كل واحد منهما يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال
لذاته او لغيره ويفترقان في امر واحد وهو ان الممتنع الخاص يلزم من فرض
وجوده المحال لذاته او لغيره والواجب الخاص يلزم من فرض عدمه المحال
لذاته او لغيره فظهر بهذا ان الممكن الخاص يفترق عن الممتنع الخاص
والواجب الخاص بامر واحد وهو ان الممكن الخاص لا يلزم من فرض وجوده
او عدمه المحال لذاته او لغيره والممتنع الخاص والواجب الخاص يلزم من
فرض وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره واما الممتنع الخاص والواجب
الخاص فيشتركان في امر واحد وهو ان كل واحد منهما يلزم من فرض
وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره ويفترقان في امر واحد وهو ان
الممتنع الخاص يلزم من فرض وجوده المحال لذاته او لغيره والواجب
الخاص يلزم من فرض عدمه المحال لذاته او لغيره فظهر بهذا ان الممكن
الخاص يفترق عن الممتنع الخاص والواجب الخاص بامر واحد وهو ان
الممكن الخاص لا يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره
والممتنع الخاص والواجب الخاص يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال
لذاته او لغيره واما الممتنع الخاص والواجب الخاص فيشتركان في امر
واحد وهو ان كل واحد منهما يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال لذاته
او لغيره ويفترقان في امر واحد وهو ان الممتنع الخاص يلزم من فرض
وجوده المحال لذاته او لغيره والواجب الخاص يلزم من فرض عدمه المحال
لذاته او لغيره فظهر بهذا ان الممكن الخاص يفترق عن الممتنع الخاص
والواجب الخاص بامر واحد وهو ان الممكن الخاص لا يلزم من فرض
وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره والممتنع الخاص والواجب الخاص
يلزم من فرض وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره واما الممتنع الخاص
والواجب الخاص فيشتركان في امر واحد وهو ان كل واحد منهما يلزم من
فرض وجوده او عدمه المحال لذاته او لغيره ويفترقان في امر واحد وهو
ان

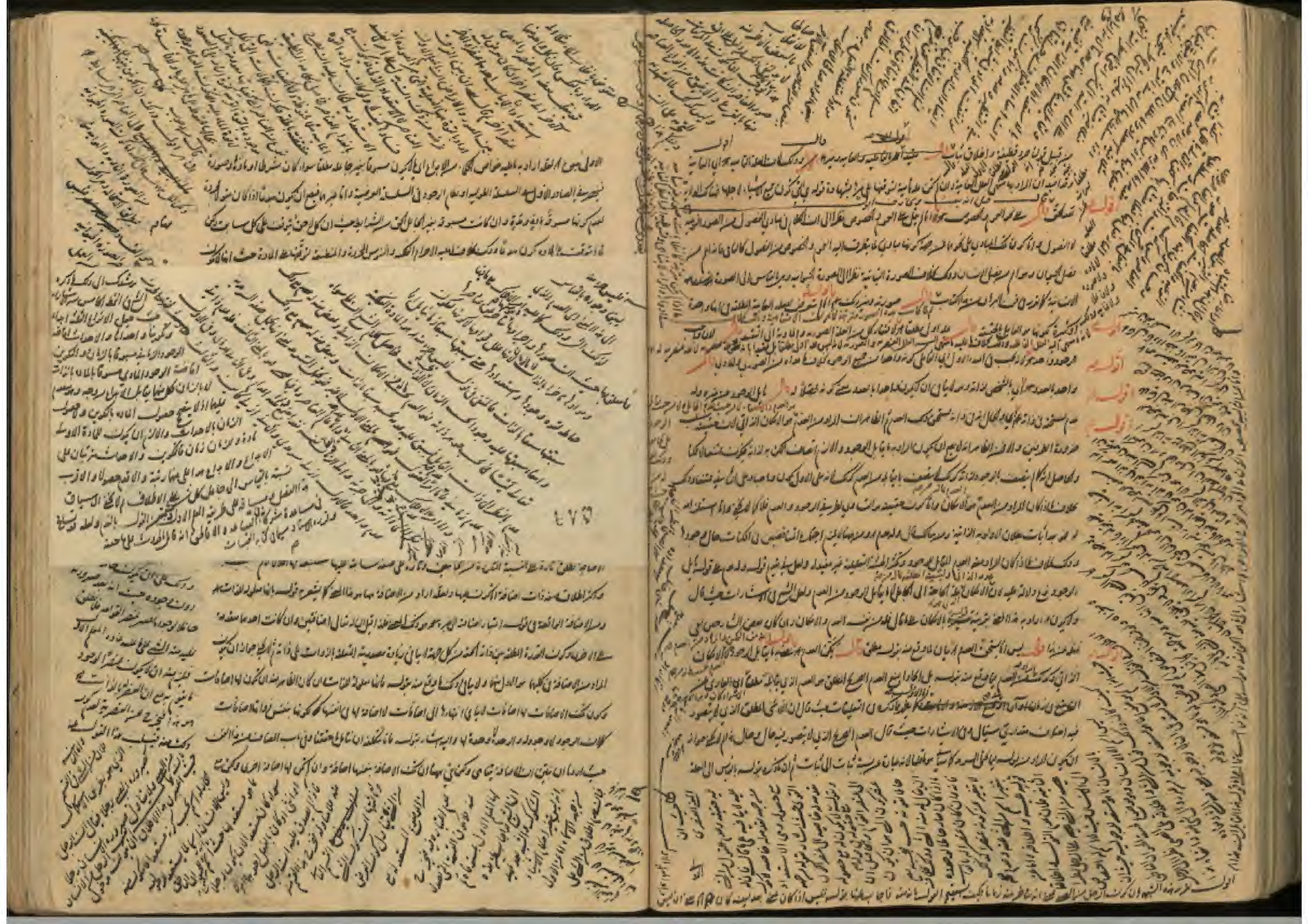


قال فان الشيء لا يكون غير ذاته وكونه لها كذا هو ان هويتها ما يرادفها قلنا هذه ارتسامة الكون الشيء لها كذا هو حصول صورة الشيء في ما يعقل ذلك الشيء كما سلف وهذه الصورة تغاير الصورة التي هي ذات الشيء وكونه لها كذا هو كون الصورة الثانية حاصلة لها بالصورة الاولى وهذه الصورة الثانية بالحقيقة هي الصورة الاولى بعينها وانما تغايرها بالاعتبار فان الصورة الاولى هي صورة الشيء لذاته والثانية هي صورة الشيء لذاته مع كونه لها كذا وكونه لها كذا هو الصورة الاولى بعينها وانما تغايرها بالاعتبار فان الصورة الاولى هي صورة الشيء لذاته والثانية هي صورة الشيء لذاته مع كونه لها كذا وكونه لها كذا هو الصورة الاولى بعينها وانما تغايرها بالاعتبار فان الصورة الاولى هي صورة الشيء لذاته والثانية هي صورة الشيء لذاته مع كونه لها كذا وكونه لها كذا هو الصورة الاولى بعينها وانما تغايرها بالاعتبار

قال ان الشيء لا يكون غير ذاته وكونه لها كذا هو ان هويتها ما يرادفها قلنا هذه ارتسامة الكون الشيء لها كذا هو حصول صورة الشيء في ما يعقل ذلك الشيء كما سلف وهذه الصورة تغاير الصورة التي هي ذات الشيء وكونه لها كذا هو كون الصورة الثانية حاصلة لها بالصورة الاولى وهذه الصورة الثانية بالحقيقة هي الصورة الاولى بعينها وانما تغايرها بالاعتبار فان الصورة الاولى هي صورة الشيء لذاته والثانية هي صورة الشيء لذاته مع كونه لها كذا وكونه لها كذا هو الصورة الاولى بعينها وانما تغايرها بالاعتبار فان الصورة الاولى هي صورة الشيء لذاته والثانية هي صورة الشيء لذاته مع كونه لها كذا وكونه لها كذا هو الصورة الاولى بعينها وانما تغايرها بالاعتبار

على ان تجدد الطبع حادث بانه استدلال بامر زائد على ذاته بصير تجدده وحدوثه الذاتين مشاهدة تجدد الحوادث الكائنة فانا نجد وجوده مقتضيا احداثا كثيرة بديهية وهي الحركات الارضية شديدة على العلة ايستعداد غير متناهية لمادة ثم انها ركات كلية شديدة مشاهدة احداثا متعاقبا متناهية ثم ان جعل القديم ان اراد سرمدا الى يوم الجزء مسافة غير متناهية يلزم ان يكون بين كل جزء من اجزاء الزمان وبين الذي يليه مسافة غير متناهية لان ما بين كل جزء من اجزاء الزمان وبين الذي يليه مسافة غير متناهية لان ما بين كل جزء من اجزاء الزمان وبين الذي يليه مسافة غير متناهية لان ما بين كل جزء من اجزاء الزمان وبين الذي يليه مسافة غير متناهية





حيث قال بعد تحقيق تلك شبهة مشهورة مسرايت كرده في الوجود ان الحق في الجواب ما ذكره الشيخ في الشفاء ان الوجود ليس الا نفس الوجود ثم الوجود انما يكون للماهيات بتلك الخلافة اضافة الايجاد اما فعل الوجود فهو في نفسه حقيقة واحدة كما تشهد به اوائل البديهيات وهذا كما ترى صريح في

لحض أن التعبير عن الوجود بالنور كقوله الظاهر على المتكلم الظاهر لغيره أن قسمان على قال النور يعتم الى نور لنفسه والى نور لنفسه وهو لغيره والنور العارض مرت انه نور لغيره فلا يكون نورا لنفسه فالكائن نورا لنفسه هو الوجود لغيره الحق هو بخلاف ذلك لما تبين من ان الوجود عرضه والوجود يكاد ان النور يغيره الوجود فاذا كان عشرة كالجوهر لا يغيره كون الوجود عشرة كالجوهر وجود أم ارجع الى ما ذكرتم لم يكن له ان يقول ان الوجود نصف واحد نصف الزيادة والنقصان لا يتصور حتى يقال النسبة كذا الوجود بالنسبة استدلال منه على وجود شيء كما هو صريح عبارته وحاصله انه لو لم يكن تفاوت في مراتب وجود الكائنات وان لم يكن ترجح ترجح لكانت عبثا بينا قال الشيخ الاشراقي في انكار هذه الحجة ان في اثبات الوجود الواجبي طريقين طريق بين بالوجود أجود كما تبين وجوده وطريق تبين بالوجود بحسب ان يكون واجبا وهذا الذي يعبرون عنه بالوجوب بالغير وهو الذي يسمونه بالامكان الاستعدادي وهو كما تبين ان الكائن اما ان يترجح وجوده او يستوي لديه الترجح والمرجح وكما ان الممكن الذي هو قسيم الواجب يشترك ان الذي وجوده زايد على ماهيته يجب ان يكون معللا لان الوجود لو كان واجبا لذاته لما عرض ماهيته وكل عرض معلل لما تقرر كذا زيادة الثلث على الثلثين يجب ان يكون معللا بعلة خارجة عنه وان كان الثلثين هذه الجملة انه لا يمكن ان تكون الماهية علة لوجود ان نفسها فانها لا تكون قبل الوجود موجودة لان العلة مقدمة على المعلول الوجود وتقدم الشيء على الوجود ولا كانت الاجسام وامثالها وجودا زايدا عليها وكل وجود زايد على الماهية فهو كذلك فتحتاج ان وجوده الى واجب الوجود الذي ابنيته موجوده والامكان زائد وجوده على ماهيته كما تقدم يشترك الذي وجوده لا مقيدا ما دام ان كان مستفيدا وجوده من الماهية فلا يكتفي بالماهية فان حيثيتها واحدة وهي الوجود الخاص لازم الماهية لا تفتقر فيها الى شيء اخر بل الوجود الخاص لازم لها ومتى كان الامكان كذلك وارد بهذا الوجه الذي ذكرناه لم يكن الوجود الخاص خارجا منه بخصوصه وتقييد موجوده بكون الخاص كذلك واذا كان كذا لم يكن محتاجا الى مرجح ومرجح واجبين بل يجب ان يكون هذه الطريقة بين الكلام وهو هذا بيانه الوجود الذي لذاته ان يجب ثم اورد الايراد على الشيخ حيث قال ان يشتبه ان الوجود زايد على الماهيات وموجود في الاعيان يشتبه الكلام هنا ان كان زايدا ليس بواجب لذاته والا لم يكن موجبة لوجود نفسها واما اذا اخذ الوجود امرا اعتباريا فلا حاجة الى الاعيان ولا الى الاعيان فلا يتزرة العقرة ان ترك الوجود امرا عينيا ان كان واجبا لذاته ما عرض للماهية فاذا قيل ان الماهية لا يعرض لها شيء الا اذا كان ثبوتها في نفسها ثبوتا ما يصح ان يكون موجودا ما فالوجود موجود ما والكلام في ان وجوده واجب او ممكن فان كان واجبا لذاته فقد ثبت المطلوب وان كان ممكنا فلا بد له من موجد ينتهي الى الواجب لذاته ولا يجوز ان يكون الموجد هو الماهية لان الماهية لا تكون موجودة قبل الوجود ولا الوجود لان الوجود لا يوجد الا ماهية فيلزم الدور فثبت ان موجد الوجود هو الواجب لذاته وهو المطلوب

ان يتزرة هذه الطريقة الوجه هذه الا تبقى لان يقال ان الوجود اذا كان زايدا على الماهية تبع الماهية في استمرار الحكم وثبت ان الاوراق لا تحضر بين يدي الملك الا بعد ما أحضر مرخاجة الى الخصومات وان بعد ما خرج الى الخصومات واتضح الامكان على ثلث جنس جميع على الجنس الطبيعة والتباين الامكان على طبيعة الجنس والتباين على طبيعة النوع والامكان لا يتصور بدون من ذكر الجنس والنوع فالطبيعة الجنسية اعتبارية وهذا اعتبار لا يحتاج عليه الحجة بل يحتاج على الانزال فحينئذ والنوع على الجنس وكذا الوجوب عليه اذا كان على الطبيعة الاعلى يرد عليه ما ذكرته ان الاعتبار الى الانزال فاذا احتاجت مئونات عن الاعراض ما دون تحت مئونة الجوهر الى الجوهر الى الامكان على ما ذكر تحت الجوهر وعلى جميع المئونات الباقية فلو دخل واجب الوجود تحت مئونة النوع فيه حينئذ اعتبار الجنس فالامكان واجبا كما هو طالب هذا والكلام على الذي اورده هذا الايراد على مسلك الشيخ هذا وفي غيره ما يرد على هذا الدليل على كل مسلكا من مسالك اهل الوجود واحوال ان يكون الشيخ الاشراقي لا يثبت ان مراد الاشراف الحكيم على ما ذكر بحيث يصح اتصافه بموصفة لم وان الجنس كما يصح ان يكون موجودا فيه يكون هذا فرد الاتصاف الحكيم في وان الجنس الخارج وفرضه لا يكون الصدق عليه الجنس الطبيعي الذي كره فيه الوجود وليس كذلك فان الجنس الخارج وان كان خارجيا فقبل ان الجنس اذا تحقق والتحقق والوجود وان الجنس مرة الجنس الاول بالقوة الاولى الاثبات يجب الاعيان ومن ها يصح ان يكون اتصافها بالخارج وان كان فرضه ها هنا انه من ذرة الاعراض قيامها بالمتقرر الى مرجح خارجي ضرورة ان نسبة قيامها بها نظرا الى ماهية واحدة فالى الذي وان كانت متساوية الى غير ذلك من

الى غير النهاية وقد علمت ان كل واقع من جزئيات كلي ما فالامكان بعد واذا كان ذا الواقع واجب الوجود له
بهية وراء الوجود فاذا اضفت كلية الكون وجود جزئي آخر لها لذاته اذ لو امتنع لوجود الكلية لكان المفروض واجبا
ممتنعا باعتبار بهيته ذا الحال غاية فاني الباب ان يمنع بسبب غير نفس الماهية لكون الكلية نفسها وقد ذكرنا حاصلا انه
لو صح التعلل ان يعلل الى بهية واحدة لوجب ان يكون كلية الكلية بحيث نظر الى ذاتها الى ان وجود جزئيات
غير متناهية استحالة بداهة واذا ثبت وجوب وجود نفسها امكن الواجب لذاته واجبا لما فارقه وكذا اي
كون له بهية كلية حيث ان الوجود سابق فنقول فلو كان ذلك زايدا على بهية ما لكان الشخص بهية زايدا عليها
والحاصل ان الشخص لو كان زايدا عليها لزم احد امرين اما امتناع الواجب او امكان الممتنع وكلاهما باطل استحالة بداهة
ان تعالى لو كان ذا بهية كلية ووجد زيد مثلا وكانت الافراد الباقية نفسه فاما ان يكون امتناعه لنفس
تلك البهية او لغيرها فان كان الاول فقد امتنع وجود تلك الفرد الواحدة ايضا فيكون الواجب الوجود ممتنع
الوجود وهو المراد الاول وان كان الثاني فيكون تلك البهية ممكنة نظرا الى تلك البهية فتكون لذاتها نفسها غيرها
وهو المراد الثاني بكلا شقيه اما الاول فلما فان شركة يمتنع الذات مع لزوم امكانه لامتناع غيره وامتناع الثاني ممتنع
حيث ان وجود تلك الفرد الذي هو الواجب بذاته مشروط بطلان غيره والمشروط باطل غيره فلو كان ذاته
فيلزم امكانه تعالى وقد علمت فيما مر فيما قبله بما لو سرحت بك يد النظر تعثر وكرة غياث الحكمة في رسالته
المعمولة للصفات والصفات رد اعلاط الشيخ الاشراقي بقوله اقول ان هذا الدليل جدلي بحت جدا ما وقع لاحد
الملاحدة اي ادعاء اقوا غير قابل والحق ان يفصل الفصل امر اوجود العرض لكون وكت
العرض جزئيا لا شخصيا لكلية وتخصيص اطلاق البهية بالكلية لدفع اذ التصور ان الوجود غير زايد بنفس
بل هو نفس حقيقة الواجب اما ما يقال ان دعوى امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ما لا كون ان لكون البهية
كلية افراد موجودة متناهية لا يكون ان يتحد في الخارج وان جاز التعدد الزيادة عليها فانا نختار الشق الثاني
ونقول البهية لا تتحد بالافراد حينئذ فنقل واذا ما ذا فاذا ما ذا فاذا ما ذا فا

كثيرة لامكون اذ لو جد شيأ من وجوداته ولبس الا ربما كنت انا وجودات الذرة الاتي ظاهرة غلب وانا شروق ازره عليه فلصلح ان يقال في شمسة انه دم الجانب فيها حيات كثيرة وعلة غائية وشرائط والشيء الواحد كوزان يجمع لاختلاف اعمال الجاعل وتعدد الهيئات متعددة وجب وكرزان الوجود بين ذات الوجب وكل كيفية الى الوجودات كلها او بعضها فلذا كان الكل او الجزء نصبه على ان يكون امر موجوده وكوزه بان كون زايده وبعضها كان بعض

[illegible] الشرط لا واجب

هذا الكتاب ربانوجه والكس وجوده آشنا به آتي انه ليس في عالم حسن ولا الكان لوجوا فلا كون غاية تتقي الشيء اليه الوجوده بحيث كل واحد يكون ماخوذا منه الذات والوجود الوالي في وجوده الذاتي مراوجب الوجود وجاينه مركب تقوته بالكمات وجوده علة مسلما كسب وادران عليه مهما كان قلت انه بيان بعض من ادلي ما الشيخ مراران على وجود سلما قلت كيف اجاب بانه بوجوه وجيهة اما اولا فلجواز تقريب الفني بهما كما مر بوجه ثانية اصلا الدين وجوده آتية الدليل عليه اما الاول فبان يقال الف الفني بهما مر وجودي في نفسه او وجوده الارتباطي الي وجوده ان الاستدلال وجوده علي مر ليس بان يحمل الوجود فلو اذا لما كانت هذه المسئلة مر المسايل السلبية ازنة سبق ان كل كونه موضوعا للوجود ليس موضوعا ثبوتيا لشيء ما بل كون ان يحمل تحمل علي شيء مسلما او كون ان يحتمل فيه الامر مراوضه ازانية العامة فلموضوعه بل بان يحمل له الوجود موضوعا والوجود مر الوجود الذي لا علة له كون المستدل بيان بعض الوجود مر وجود لا علة له وليس موجودا ثبوتيا وان كان مر الوجود موجودا بها فيلزم ان يكون مستدلا لا اول مر ادلة الفني مراوان علي وجود سلما بل مر ادلة الفني بيان بان الف الوجود المفروضة موجود لان كل مر هذا الكتاب اليه انه عاما مراوا ثانيا فلجواز ان يكون الفني منه تعالي مهما مر برهان الاني تقريبه وانه علة له وكذلك لا ان وجود لا بيان وجوده الان وان اكتب هذا الكلام سلما الاطلاق وكذلك الف التقريبية استدلال بعد المطلوبين علي الآخر وانه ركب لغيره الآتي استناده الي الله وانه الكان معولا كمثلا او احاسك كيف الاستدلال بها علية سلما لبيان ركب الملوسية عليه مطلقا علي الاطلاق وبيده ما وقع مني في الدرس مر هذا الكتاب حيث قال فيه بهذه العبارة كل مستوطا بقول مر يقول الا انا لا نعرف له علة لا يكون به يقين ما نه يجب ان لا يكون له يقين بالبارئ جل كبره اذ لا سبب لوجود فليعرف له صانع التي مر طلب العلم اذ هي ما نقله عني الذي يطلب العلم لوجود الباري تعالي جده انتهي وبرهن قريب ان الف الفني منه مهما مر وجودي ما نقله وانه الاستدلال الفني مهما مر وجود بالذات وكيف يتم عليه الوجود والذات فاذا اشترك العالم الخلق في ماهية وان امتازت عالم الوجود الخلق في

ازل تعرف ازل ان ليس له ذات كذلك تعرف الصعود ان لا ذات مر الامكان وان انتهي حتي يجب لم ان لا يحق ان لم يكن بركب آتي علي كل شيء شهيد انتهي والاية تشير الاستدلال بعد اثبات وجوده واحدية واحدية وما يليق به مما عدا ذلك مما كيف لم يحق بما عاينت الاول وجوده وانه عرضت الصفات الي عالم ليس مر الوجود والحاجة الي الشاهد مر خلقه او صفة وان كان دليلا عليه لكن هذا الباب اشرف وادق الي اذا اشتبه عالم الوجود فيشهده الوجود مر وجود وهو شهد جدا كذلك علي سايرا بعد مر الوجود والي علي وجه اشير بيده الكتاب الي الي سنريهم اياتنا في الامكان في انفسهم حتي يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك

الثوبية والسبئة وكيفية صدور الاعراض عنه وانما التكوين فهو ركب مستقلون على صناعة شكل فاعل وانما هو كالكتابة على مذهب الكتابية وهكذا وهو الظاهر من مسير الشيخ اليه نظر والى ما نقله وهذا قال السابق الحق لا يتم ان مشيخ كلام صاحبها بهذه العبارة المكونين يستقلون بحدوث الاجسام والاعراض في وجودها والباقي وبالنظر الى اصول الفلسفية على صناعة وجودها واحدة ثم يستقلون بالنظرية الوجود وانه وجب او ممكن على اثبات الوجود الواجب بالنظر الباقي الوجوب الامكان على صناعة يستقلون بصناعة على كيفية صدور الصناعة الفاعلة واحدة البتة ثم قال ذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانها اوثق وبشرف وذكر ان اولى الترجيح بالعلة الباقي هو الاستدلال بالعلة على المعلول كالزي يستدل بالعلة على المعلول فانا لا جعل الباقي وجوبا كان المطلوب هو الوجوب كما تبين في علم البرهان على ما ذكره آخرا الزي يجيد بانا على نقيض ما ذكره الفاضل الرازي في الملاحات وحينئذ الجواب وقال وهذه الصناعة ان قيل الاستدلال بالوجود على الواجب ليس استدلالا بالعلة على المعلول والا لزم ان يكون الواجب لذاته معلولا لغيره فانا الاستدلال بالعلة على المعلول هو استدلال بوجود الواجب على معلولاته فانا في الطريقة الصانعة ثبت وجود الواجب لذاته ثم يستدل على سائر الموجودات وانما هذه الامور موجودات ويستدلون بها على الحق سبحانه واجب الوجود لذاته لكن ثبت الحق ويستدل على الخلق وعدم يثبتون الخلق ويستدلون به على الحق فطريقتنا اشرف واوثق وظاهر هذه الاقاويل السبئة الى هذا الزمن على سائر صناعة وانما لم يكلف بهذه الطريقة الثانية فان بهذه الصناعة فانا لا وجود ويدل عليه ان بهذه الطريقة انما يحصل العلم بوجود الحق سبحانه وتعالى واما وجود سائر الموجودات فانما يعلم بالطريقة الاولى كما ذكره الفاضل وهو على الاطلاق والعلم ان هذه الطريقة لم تكن مستعملة في زمن الشيخ ولا في زمن من تقدمه من الزمن بل كانت مستعملة في زمن الشيخ ويدل على ما ذكرنا من الوجهين الفلاسفة الاولون وهو ما في الجواب اما على الاول فلما بان بان الاستدلال بالعلة على المعلول هو الاستدلال بالوجود على الواجب وذلك لان كل ما كان موجودا فهو معلول لغيره وهو ينافي وجوب وجوده لذاته فهذه الاوسطان كان على ثبوت هذه المقدمة لذاته الخمس الاولى والطابع صانعة كونه معلولا لغيره اذ الدليل انما يدل على ان وجوده لهذه المقدمة معلل وذلك لا تنافي ان يكون صانعة ان ليس بمعلول لغيره وجوده الاولى انما يدل على ان الواجب لذاته الخمس الاولى

وهو النوع المشترك من الجوهر والعرض كالادراك وبيان ذلك ان الكلي اما ان يكون بحيث اذا فرض له افراد كان الحكم الذي يحصل له بالقياس الى كل واحد منها هو بعينه الحكم الذي يحصل له بالقياس الى الباقي او لا يكون كذلك فان كان الاول فهو الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو بالحقيقة ويسمى الكلي المتواطئ وان كان الثاني فهو الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو بالحقيقة ويسمى الكلي المشكك وهذا القسم الثاني هو الذي يسمى بالكلي الطبيعي لان الطبيعة الانسانية مثلا لا تتحقق في الخارج الا في ضمن افراد مختلفة بالكمال والنقص والتقدم والتأخر والشدة والضعف كالبياض فانه يختلف بالكمال والنقص في افراده المختلفة بالشدة والضعف وكالوجود فانه يختلف بالتقدم والتأخر في افراده المختلفة بالعلية والمعلولية وكالادراك فانه يختلف بالكمال والنقص في افراده المختلفة بالتجرد والمادية وكالعلم

قوله وان ادرك الشبهة في كون هذه الشيئية هي قوة احد العالمين ان ما يدرك هو هذه الشيئية اما ان يكون بطريق التخيل او لا يكون وعلى التقديرين فلا يتم استدلاله تعالى كما انه ذكره فيما قبل هذا بقوله وقد تبين بما ذكرنا ان ما يكون معلوما بالعلم الحضوري لا يمكن ان يكون معلوما بطريق الحصول على ما سيجيء وقد يشار اليها بما هو المشترك بينها بقوله في واجب الوجود انه اصل كل شيء

قوله يكون موجودا كالوجود المجرد او ليس موجودا كالمعدوم المطلق وقد مر ان الاعدام والملكات ليست اشياء في انفسها وانما هي امور اعتبارية تنتزع من الاشياء بملاحظة امور اخر فيها

قوله ان ادراك الشيء بما هو كذا لا يتم الا بادراك ما به يمتاز عن غيره وادراك ما به يمتاز عن غيره لا يتم الا بادراك ما يشاركه في ذلك الكذا وادراك ما يشاركه في ذلك الكذا لا يتم الا بادراك ما به يمتاز عن غيره وادراك ما به يمتاز عن غيره لا يتم الا بادراك ما يشاركه في ذلك الكذا وهكذا الى ان ينتهي الى ما لا يمكن ادراكه الا بالحضور وهو الوجود المجرد الذي لا يشاركه شيء في ذلك الكذا فلا يتم ادراك شيء من الاشياء الا بادراك الوجود المجرد وهو الله تعالى فهو اصل كل شيء وهذا معنى قوله تعالى لكل شيء وكل هالك الا وجهه وقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون

بالقياس الى الله تعالى لتقدسه عن الزمان وعوارضه التي هي التقضي والتجدد وتكون نسبة الزمانيات الى الله تعالى على سواء واحدة وان كانت تلك الوجودات متغيرة الوجود والذات بمعنى ان بعضها الى حين وبعضها الى حين آخر فالمراد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق هو ان ما عند الله تعالى من الوجودات لا يتصف بالعدم والانعدام ابدا بخلاف ما عندنا من الوجودات فانها تتصف بالعدم والانعدام بعد الوجود وقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل على ان الوجودات المتغيرة الذات لا يتصف بالوجود الا في حين دون حين وان الوجود الحقيقي الذي لا يتصف بالعدم والانعدام ابدا هو وجود الله تعالى فقط وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان الوجودات المتغيرة الذات لا يتصف بالوجود الا في حين دون حين وان الوجود الحقيقي الذي لا يتصف بالعدم والانعدام ابدا هو وجود الله تعالى فقط وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان الوجودات المتغيرة الذات لا يتصف بالوجود الا في حين دون حين وان الوجود الحقيقي الذي لا يتصف بالعدم والانعدام ابدا هو وجود الله تعالى فقط وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان الوجودات المتغيرة الذات لا يتصف بالوجود الا في حين دون حين وان الوجود الحقيقي الذي لا يتصف بالعدم والانعدام ابدا هو وجود الله تعالى فقط

حينئذ على ما ذكرنا من ان ادراك الشيء بما هو كذا لا يتم الا بادراك ما به يمتاز عن غيره وادراك ما يشاركه في ذلك الكذا لا يتم الا بادراك ما به يمتاز عن غيره وادراك ما يشاركه في ذلك الكذا وهكذا الى ان ينتهي الى ما لا يمكن ادراكه الا بالحضور وهو الوجود المجرد الذي لا يشاركه شيء في ذلك الكذا فلا يتم ادراك شيء من الاشياء الا بادراك الوجود المجرد وهو الله تعالى فهو اصل كل شيء وهذا معنى قوله تعالى لكل شيء وكل هالك الا وجهه وقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون

الفصل الاول في بيان ما اذا كان الشيء مدركا للامور الجزئية من حيث هي جزئية الكلية الذي نقصد في بطلانه اولا لا بيان ما وقع منه بسبب عدم العلم بالاسباب او كالوهم وكذلك ايضا ان تكثر الاشياء او تغيرها انما هو بسبب تغير الكلي الكلي لابد له من علة ولا يجب ان يكون قد حصل كلها دفعة بل بالاضافة بالاسباب المتعاقبة فان سلم ذلك وسئل عن الشيء الثالث الذي يجب ان يكون قد حصل كلها دفعة وهو العلة بالاسباب المتعاقبة فان ذلك ان لم يدرك كله فلا يدرك بعضه ايضا وان ادرك كله فلا يخلو اما ان يدرك كله دفعة واحدة او يدرك بعضه بعد بعض فان ادرك كله دفعة واحدة فلا يخلو اما ان يدرك كله دفعة واحدة بعلم واحد او بعلوم كثيرة فان ادرك كله دفعة واحدة بعلم واحد فلا يخلو اما ان يدرك كله دفعة واحدة بعلم واحد بسيط او بعلم واحد مركب من علوم كثيرة فان ادرك كله دفعة واحدة بعلم واحد بسيط فلا يخلو اما ان يدرك كله دفعة واحدة بعلم واحد بسيط لا يتغير اصلا او بعلم واحد بسيط يتغير بان يكون ادراكه للاشياء المتغيرة بعد ان لم يكن مدركا لها فان كان ادراكه للاشياء المتغيرة بعد ان لم يكن مدركا لها بعلم واحد بسيط لا يتغير اصلا فهو محال لان العلم الواحد البسيط الذي لا يتغير اصلا لا يتعلق بالاشياء المتغيرة بعد ان لم تكن متعلقة به لان تعلقه بها بعد ان لم تكن متعلقة به تغير في العلم وهو محال وان ادرك كله دفعة واحدة بعلم واحد بسيط يتغير بان يكون ادراكه للاشياء المتغيرة بعد ان لم يكن مدركا لها فهو ايضا محال لان العلم الواحد البسيط الذي يتغير بان يكون ادراكه للاشياء المتغيرة بعد ان لم يكن مدركا لها لا يخلو اما ان يكون ذلك العلم الواحد البسيط الذي يتغير بان يكون ادراكه للاشياء المتغيرة بعد ان لم يكن مدركا لها هو ذات العالم او صفة من صفاته فان كان ذلك العلم الواحد البسيط الذي يتغير بان يكون ادراكه للاشياء المتغيرة بعد ان لم يكن مدركا لها هو ذات العالم فهو محال لان ذات العالم لا يتغير اصلا فان كان ذلك العلم الواحد البسيط الذي يتغير بان يكون ادراكه للاشياء المتغيرة بعد ان لم يكن مدركا لها هو صفة من صفات العالم فهو ايضا محال لان صفات العالم لا تتغير اصلا فان كان ادراكه للاشياء المتغيرة بعد ان لم يكن مدركا لها بعلوم كثيرة فان ادرك كله دفعة واحدة بعلوم كثيرة فهو ايضا محال لان العلوم الكثيرة لا تكون كلها علما واحدا بسيطا فان ادرك بعضه بعد بعض فهو ايضا محال لان ما لا يدرك كله دفعة واحدة لا يدرك بعضه بعد بعض لان ما لا يدرك كله دفعة واحدة لا يخلو اما ان يدرك بعضه بعد بعض بعلم واحد بسيط او بعلوم كثيرة فان ادرك بعضه بعد بعض بعلم واحد بسيط فهو ايضا محال لان العلم الواحد البسيط لا يتعلق بالاشياء المتغيرة بعد ان لم تكن متعلقة به لان تعلقه بها بعد ان لم تكن متعلقة به تغير في العلم وهو محال وان ادرك بعضه بعد بعض بعلوم كثيرة فهو ايضا محال لان العلوم الكثيرة لا تكون كلها علما واحدا بسيطا فان ادرك بعضه بعد بعض بعلوم كثيرة فان ادرك كله دفعة واحدة بعلوم كثيرة فهو ايضا محال لان ما لا يدرك كله دفعة واحدة لا يدرك بعضه بعد بعض لان ما لا يدرك كله دفعة واحدة لا يخلو اما ان يدرك بعضه بعد بعض بعلوم كثيرة فان ادرك كله دفعة واحدة

الثاني ينبغي ان يذكر النظام على ترتيبه في تفاصيله مستوفا فيضمنه ويذكر معه العناية في قال ويمكنه ان يسهل تفصيلا انتهى وحاصل ما في قوله هذا اشارة الى تفصيل ذكره في النمط السابع على انفصال المتصل الذي بعضه من الاشارات على ما وقع عنه ابصاري في الكتاب الذي بخط مصنفه شرحه وهو ذكر المتصل بقوله وما ليس بذاته لو كانت للمعقولات علته وصور كثرة كانت كثرة الصور التي معها اخرى لذاته وكيف وهي تحدث بعد ذاته لان علة لذاته ذاته وما بالعرض كالبعد فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته فصار ما بعد ذاته معلولا لعقله لذاته الى آخر ما في هذا الكتاب بعد قوله وان كانت معا فانتفاء او لتاخر سبب الزمان فلا كيف هاهنا اعني سبب المعقولات يطلق عليه كالعلة ما ظهر منه في الاشارات بقوله فاذا جاء الوجود يجب ان لا كيف على الجزئيات الى قوله اقدس العالي عسر الزمان وانما توجيه ما وقع منه في هذا الكتاب بقوله عسر اشارات كثيرة بما في جوهره الى آخره وبيان ان الظاهر بالظهر عسر قوله وكيف هي اعني بعد ذاته الى آخر الكثرة الاجزائية منه تعالى الكثرة العارضة وسيأتي توضيح تمامه بقوله سلك المعقولات والصور التي بعد ذاته الامر عند نفسه على نحو المتصل الذي لا انفصال فيه والا لما امكن ان يكون منه لانه بين الترتيب بعضها قبل بعض وان كانت معا بالذات هو لانه خروج من الزمان فلا كيف بما لك المعقولات في المعقولات حيث ان جواب كيف الذي يعبر عنه بقوله والا فلا كانت كثرة الجاعل اذ لا كيف للبسيط على الرجحان احد طرفيه بالسالبة المعبر عنه بقوله لان المعقولات الاولى وما فوق ذكر في الاشارات يطلق عليه حده وهو الفعل بالتعقل وذاته لان المعقولات على حساب آخر وذكر على خلاف ما عليه الحاصل الذي حيث عبد ما بانه ان يمكن ان يكون النظر على تحية الملائكة وذكر النظر عند انه ليس ان قوله وكيف في بعد ذاته بمنع ذكر ما اشتمل عليه من قوله عسر اشارات كثيرة في جوهره الى آخره وذكر ان ما وقع منه بقوله لان علة لذاته ذاته وما بالعرض كالبعد فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته فصار ما بعد ذاته معلولا لعقله لذاته الى آخره ان هذا الكلام يدل على ان الكثرة العارضة ذاته

ان هذه الموجودات صفاوازم ذاته ولوازمه به حتى انه تصدر منه لاعن غيره فيه لكون ثم قابل له انفعال ولو قبل به جنبر على
وجهين احدهما ان كون فيه عن غيره والآخر ان يكون فيه لاعن غيره بل فيه هو فيه يصدر منه ويقبل انفعال سلس مراسلة
الى اجناسه العقل الذي يعقل الستراث فيه ايضا المعقولات كلوازم لذاته فهو يعقل ذاته من ذاته وفي غيره ايضا وهو مبدأ لانفعال
سته ولكثرة متبدلة ان يعقل كل شئ من ذاته لما كان الصور لما كانت مستفادة منه تكون فيه كان ذاته
كرات ذات صفة صفة ما كمنة فيه فيه بالحواس منه حتى الاشارة الى هذا الوجه ايضا حيث قال في خطبة ان الاكثر ذاته والقابل
ان يكون ذاته ذا صورة مع اضافة ما كمنة الوجود فاما مرجع بي ذاته لوجود زيد ليست براجعة الوجود على مرجع بي ذاته من حيث
لا يحال ما لكن غائب لكل، حيث ان الاخر بي صفة آخر من اضافوا الله سبحانه تعالى بمرتبة الموجودات ليس لصفة عارضة
لذاته بل الذي يستدل به الكل، على قدرته هو استقلال الحادث وهو ذا يكون بها حادث ويسحانه قيام الحادث
وكل صفة من صفاته قيام وتعلقات الصفات حادثة تعلق بمعلوم قديمة وارادته قيام وكل تعلقات حادثة مخلوقة قال في
سلة اشبه بي انفي في قدم صفاته وحدوث بعد حدوث الصفات المشتقة بعد حدوث الذات هذا جواب
ان اكمن احتاج الى تعلقات ذكرنا انفي بما يخلط انه تعالى لو كان موصوفا بحوادث يجب ان يكون موصوفا بما متعلق بي
حدوثه وان هذا مستحيل ذكر هذا الجواب لا احتاج الى تعلقات حدوثه انما على تقدير حدوث العالم اما على تقدير قدمه
فلا يحتاج الى تعلقات حادثة بل يكفي ان يكون قادرا ومريدا بالارادة
لصفة كونه صفاته القديمة وبالجملة بسبب صفة الصور انفعاله وانما يكون موصوفا بها متعلقا بما يريده ارادة قديمة
حيث قال ام لم يكن من تجدد ارادته تجدد ايجاد الحوادث انما يحتاج من يقول بان تجدد الصفات انما تعلق
بان ذات الله تعالى تحل فيه الحوادث وهو باطل بيان ان تجدد الصفات انما تعلق بان ذات الله تعالى محل الحوادث
ان قال ولا يخفى ان تحصيل ان احتاج الى تحصيل ذلك الشئ انما يحتاج الى تحصيل ما يكون ثابتا موجودا في الخارج
لان الذي يحدث فيه حادث اكمل منه صفة ذكر الله يزيل بورود الحادث وبالجملة زوال القديم ناقصا حادث
وتعلق العلم الله بحصول وتسلسل الحوادث نور حادث لا يكون حادث كل ما لا يكون حادث كوادث حادث اورد
ان الوجود من صفة القديم لا يزال وكون زوال الصفة القديم والا يجد حادث محال ان صفة الحادث وجودي فاجابوا
بان الحادث الذي هو على صفة وصف بنعم انكي ان ذكر الموجود بالقوة والامكان فيه والقابلية وجوده لا يتناقض
القبول بي صفة وانفي ورد الكل ما ذكرنا فان هذا الجواب بسبب صفة الصور بان القابلية بعد الوجود الاستعدادي لوجود
ملك لا يجوز ان يكون صفة الصور والصفة له والكمال ثابتي صفة الصور بعد وجوده ثم اسناد الى انكشاف بما استدل حيث قال
وكذا ان اجراء ذكر هذا الدليل بعد التعلقات نفس امرية لا اثبات بقية نقطة انه لو اجتمع كل صفة الى الكل

ركيب بتعلق وجود حوادث الموجودات بعد انشاء الصور واما ما يحالات التعلقات الحديثة ان كانت ايراد انه بعد حادث
الى حدوث ان كان ظرفا له تعالى الى ازله انا امر ايراد وانشاء ان يقول له كن فيكون ركيب بتعلق العالم الى ازله الى وجود
الامور به اذكرنا شاهدا ان غير شاء وهو الامر ان انشاء صفة على ما هو عليه بام جاوز بتعلق حال ايضا فان بوجودية ايراد والحاصل انه
لا فصل بين احتفى وجود وحال لا الوجود والاستقبال الا ان حصة وتعلق طلب وسمه بقول ثم قال لزيادة التبيين على هذا
الامر ليس بي الفعل كلام هذا الاعلى بي اخبار عن عدم اشياء في الخارج ثم ايراد والاثبات لها وجود وعلامات عدم
وان كان ظرفا بقوله كن فيكون اجراء كذلك ان عدم حدوث تعلقاته وعدم زيادة الى عدم الكلام بما المشهور تكوين
سبق كيف عدم تعلق الحوادث وايراد وقوعها عليها مشتبهون ويقولون ما يقولون ان قيام الحادثة بالقائمة قائمة وعدم
ايراد الظرفية فليتنظر كتم الكلام به وبنا بانها انفي وقوعها على ما هو ان الصفة كالجبال والعلم سابق انتباه ما جرى كونه تعالى
موصوفا وعلما كون من سمة صفاته الكلية بل صفات اضافية حدوث ان عدم حدوثها بما يحال ذاته عدم حدوثها وخلق التعلقات
نظرا الى صفاته ما ذا ذكرنا ان ذكر ان الحكم بما فعل ايه ان الحكم بما فعل ايه ان صفاته لا تحدث بالحوادث ذاته فلا يجب
كون بها حادثة ساذاة وذكر حيث قال ان ظاهر عبارات حيث يشعر بانك كرة حيث ان الشعار بنفيه حتى ان بعض
وطعة حيث يكتفي حاصل حدوثه ان تعلقه ذاته حدوثا الى آخر ما ذكره الشيخ وانكي ان ما ذكره من الصراحة بما ذكر من سرعة
ان ذكر الكتاب حيث بنفيه وكلام وحدوث حدوثا ذاته تعلق كل شئ به وكل ما في حد ذاته تعلق بعض الشئ، وقعة
بل انه تعالى بقوله ثم قال ولا يخفى ان تحصيل ان احتاج الى تحصيل ما يكون ثابتا موجودا في الخارج ان اراد حيث
من ذكر الكتاب حيث بنفيه وكلام وحدوث حدوثا ذاته تعلق كل شئ به وكل ما في حد ذاته تعلق بعض الشئ، وقعة
بل انه تعالى بقوله ثم قال ولا يخفى ان تحصيل ان احتاج الى تحصيل ما يكون ثابتا موجودا في الخارج ان اراد حيث
من ذكر الكتاب حيث بنفيه وكلام وحدوث حدوثا ذاته تعلق كل شئ به وكل ما في حد ذاته تعلق بعض الشئ، وقعة
بل انه تعالى بقوله ثم قال ولا يخفى ان تحصيل ان احتاج الى تحصيل ما يكون ثابتا موجودا في الخارج ان اراد حيث

وكذا ان بنفيه الى الجواب بقوله ان ذكر ما
مرادنا في ان اختيار صفة صفاته الى الصور
الغائية به الصور كونها مسبوقة بصور اخرى على
سبيل الكمال بالاستكمال ذاته فلا يجب
ان يكون كذلك ظاهر ذاته كل ما كمل الصور
الصادرة منه على صور اولى سبقه كونه ملتبا
مرجحة ذكر الصور على قال صور اولى
ان عقلية ذكر ان اختيار مرجحة ان صفاته

الغرات ليكون كما يشبه ان يكون مذهب الحكماء ان الله تعالى عالم بذاته كما هو الظاهر مما استدل عليه الشيخ الرئيس في التعليقات
وكذا الكلام بعينه في التحصيل حيث قال ليس علمه تعالى بالاشياء الا كنه الصور المجردة عن المواد على ما عرفت انه قد تحقق
الصور وصور تحققات متكثرة متعاقبة وعلمه بسيط وبيانه ان كل جملة جملة بصورة مفصلة من الجزئيات كالليل
البسيط مثلا من الجزئيات المفصلة لكن الليل البسيط موجود في نفسه لنفسه بسيط وهو وجود ليلة ساجية طويلة الذيل
وان كان يستتبع ذاته نهيقا ايضا لوازم ذاته والليل يستتبع ذاته الظلام والظلام وان كان من الاشياء الاضافية والمضاف
الاضافي لا يعلم الا مع العلم بطرفيه فالليل البسيط يستتبع ذاته الظلام والظلام يستتبع ذاته الليل فالليل البسيط
يستتبع ذاته الليل والظلام وهما يستتبعان ذاته الجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالليل البسيط يستتبع ذاته
الجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل
والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط
يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات
المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل
البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم
بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام
فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم
بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة
من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل
البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته
والعلم بالجزئيات المفصلة من الليل والظلام فالعلم بالليل البسيط يستتبع العلم بذاته والعلم بالجزئيات المفصلة من

من طريق القياس والاستنباط فانما هو للعلماء بالله في علم الكلام من طريق الكشف أولى أن نرجع الى الكتاب

فصل

فنقول انا اجمعنا ان الشيء شيء وان ثبوت الشيء موجب سواء كان ذلك الشيء هذه العبارة او غيرها فاذا اردنا ان نعرف ذاته سبحانه التي هي هو فلا سبيل الى ذلك الا بان نعرف ما يصح ان يوصف به من صفات الاثبات وما يجب ان ينزه عنه من صفات النفي وما يستحيل عليه من صفات الاضداد فنقول ان الله تعالى موجود وان وجوده ليس بعدم وان الوجود ينقسم الى قسمين الى وجود بنفسه والى وجود بغيره فالوجود بنفسه هو الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره والوجود بغيره هو الذي يفتقر في وجوده الى غيره فالوجود بنفسه هو الله تعالى والوجود بغيره هو ما سواه من الموجودات

فصل

ثم نقول ان الوجود بنفسه ينقسم الى قسمين الى وجود لا اول لوجوده ولا آخر لوجوده والى وجود له اول وآخر فالوجود الذي لا اول لوجوده ولا آخر لوجوده هو الله تعالى والوجود الذي له اول وآخر هو ما سواه من الموجودات

فصل

ثم نقول ان الوجود الذي لا اول لوجوده ولا آخر لوجوده ينقسم الى قسمين الى وجود لا يتصور عدمه والى وجود يتصور عدمه فالوجود الذي لا يتصور عدمه هو الله تعالى والوجود الذي يتصور عدمه هو ما سواه من الموجودات

فصل

ثم نقول ان الوجود الذي لا يتصور عدمه ينقسم الى قسمين الى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره والى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره فالوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره هو الله تعالى والوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره هو ما سواه من الموجودات

فصل

ثم نقول ان الوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره ينقسم الى قسمين الى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته والى وجود يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته فالوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته هو الله تعالى والوجود الذي يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته هو ما سواه من الموجودات

فصل

ثم نقول ان الوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ينقسم الى قسمين الى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره والى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ويتصور عدمه بالاضافة الى غيره فالوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره هو الله تعالى والوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ويتصور عدمه بالاضافة الى غيره هو ما سواه من الموجودات

فصل

ثم نقول ان الوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ينقسم الى قسمين الى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره والى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ويتصور عدمه بالاضافة الى غيره فالوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره هو الله تعالى والوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ويتصور عدمه بالاضافة الى غيره هو ما سواه من الموجودات

فصل

ثم نقول ان الوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره ينقسم الى قسمين الى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره والى وجود لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره ويتصور عدمه بالاضافة الى غيره فالوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره هو الله تعالى والوجود الذي لا يتصور عدمه بالاضافة الى ذاته ولا بالاضافة الى غيره ولا يتصور عدمه بالاضافة الى غيره ويتصور عدمه بالاضافة الى غيره هو ما سواه من الموجودات

فصل الذي هو عين ذاته العلم به لان به وان علما واحدا استحال ان يكون موجودا منقسما على بعض آخر من ذاته لان ذاته لا يكون ان يكون له بعض كثيرة مثل وجود الاعراض في موضوعاتها ومن ههنا ظهر ان ذاته العلم وان كانت عين ذاته تعالى في الاعيان الا انها مغايرة له بالاعتبار وان لها علة وهو الاعتبار وهي ليست بمغايرة لما كانت علة له تعالى ان ان علم الباري بالاشياء منفصل عن ذاته تعالى وهو في علم حقيقة من ان مسماه ان ذاته تعالى هو نفس العلم بالاشياء فانا نقول

الى شاكلة وما الى هذا ذكر الى غير ذلك من تغيرات ذكرت للخروج الاضافة وتغيرا الى قول بتغير ذات الشيء
الصفات فلان كغيره البرهان بنى انصاف الواجب الصفات الحقيقية وكذلك نفى ما سوى الاضافات من الصفات
السوال على كونه كيف هو كيف هو وان الصفات الحقيقية بنى بها ان يسأل عنها بالحالات الذكورة فلا صفات الحقيقية
وما يجمع بها نفس الاضافة لا حقيقة لها الا اضافة كصفة حيث هي في شيء كيف او كما فلا تعرض لكل الصفة الحقيقية اضافة
الى آخر كما عرفت من تعرض الاضافة للمقولات كلها فالصفة الحقيقية لا تعرض على الوجود من جهة الاضافة ام لا دليل
الصفة بين بزيادة الكمال في البرهان من الحالات بدلالة الصفات السلبية وما يتبعها من كمالية وسببية والوجوه والسلبية
والحقيقية فان كلها انما يسلب عارض كمالية وما السلب نفسه كمالية وما اضافية فانما اعتبارات او جوه لها في
الاعيان كونه تعالى شيئا وحقيقة كما عرفت فيه حكم الامور السلبية في كونها لا تحل به حقيقة تعالى فكل ما الصفات
بعد ذلك يجب ان يكون كذلك ولا يخفى ان نفى الواجب اضافات فقط توجب اختلاف حقيقات بنى
على اضافة واحدة في الذهن تصح الاضافات كالمازية والصدرية ونحوها او السبب كذلك الى سلسلة تصح
جميعا وبين سلسلة الى ما فيه على حقيقة سلب الجاد به والموضوعية ونحو ذلك على حقيقة سلب الجاد به بعد الاضافات سلب الجزء
والمادية فان كانت السلب الحقيقة على ما ان الجاد ان معنا سلبا على ما يتعالى به من وجوده الحق الذي يحمل
فقد رجع الى سلب جميع الصفات السلبية بهذا ذلك من جهة ما كانت الواجبة فقد الحق جملتها واما وجوده
الاضافة فان الحق اما ان اضافة ما الى ما يتعالى به ذلك بان تعلق فيه الذي باعتبار ان الذات
من جهة حقيقة انه ربه فكل ذات مخلوقة ذات مخلوقة له ما عرض لها فان انه واجب الوجود فاراده
لا على فانه كذلك آثار ذاته لا بد بسكان الغير ان يقف على هذا انه به هو ذاته وفقه يجب ما عرض واذا كان تعلق
عبد الا عرض ما يجب ان يكون وجوده له بحيث هو حقيقة على جهة ما وصل فيجب بالذات وجوده ذاته الغاية التي بها الحال
الاصل الاولى والكمال الاقصى الذي يتعالى به ما عرض ذلك الذات فالاضافة بنى ان يكون ان صفاته
السلبية صفة لا ما تعلق كالى صيرورة الصفة الحقيقية ثابتة صفة له بها بالفعل ملك وذلك
عدم صفة ما نقوة ما هو بالقوة وقد تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا تعرض له ولا تعلق وقد كانت صفة حقيقية
تأكيد وتكرار ما قصد في نفيه او لا تعلق وقد يكون الصفة الا ربوبية حقيقة على قول على ذلك الاضافة ما ليا
صفة حقيقية الذي يجب ان يكون صفة الحق في قوله كصورة او مضمون ما في الغاية

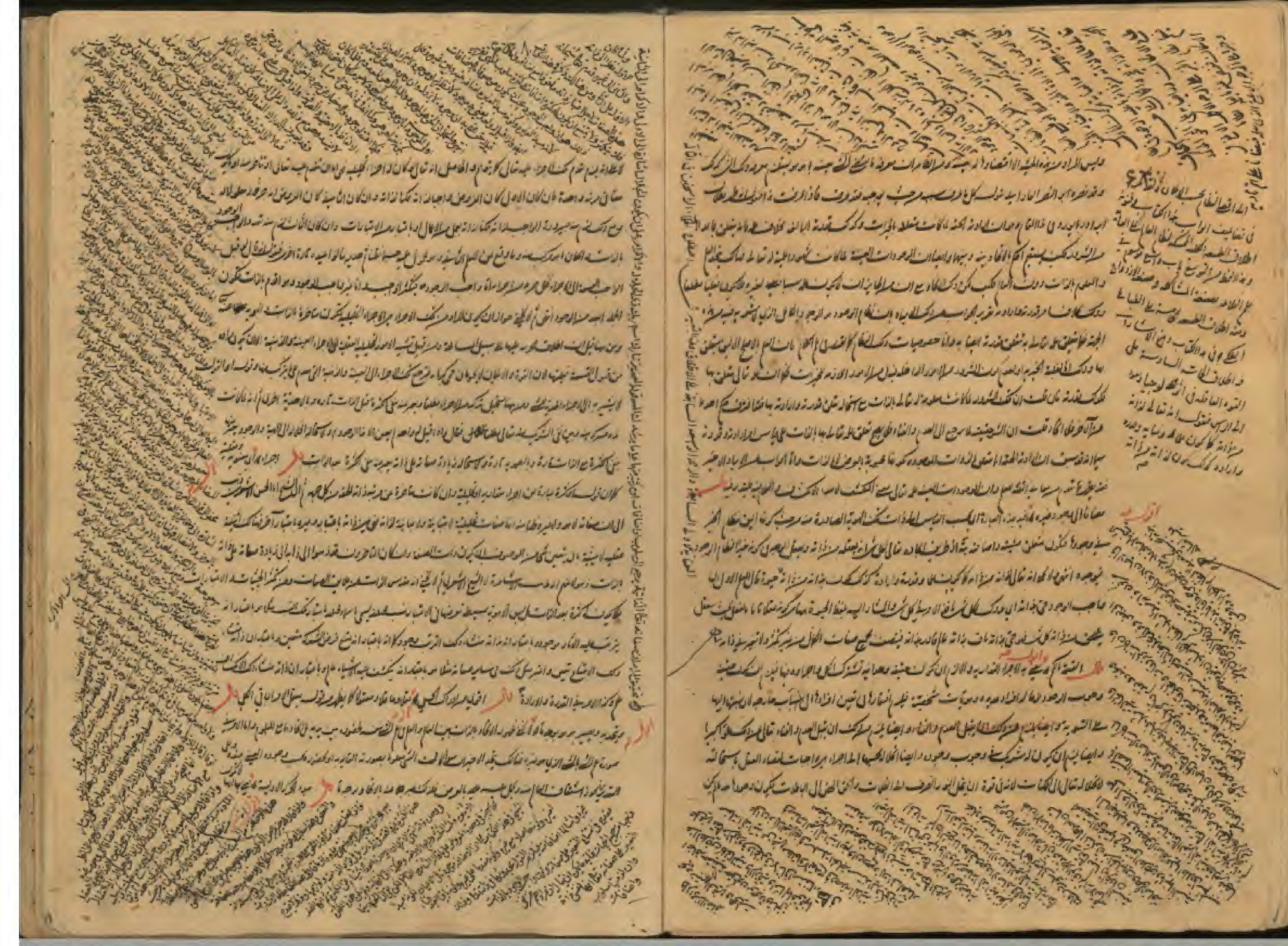
كما كيف وجدت الحق
سواء كانت صفة له
بالفعل او صفة ما وقوله
صح

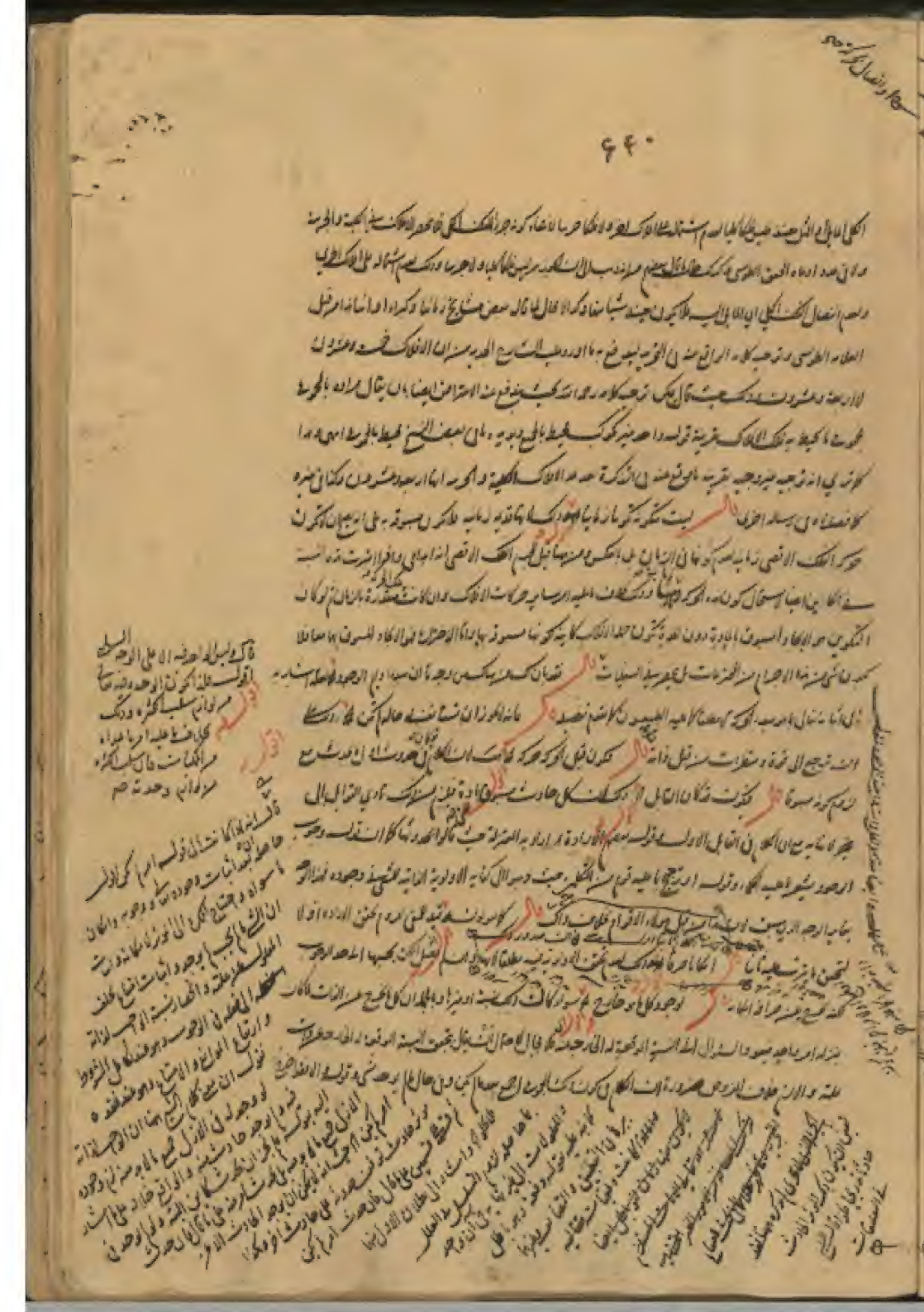
ويكون
وقوله لذاته اضافة
الهاء صفة له
بالفعل
بمعنى ان كل الاشياء كذلك لذاته تعالى
اضافة صفة له بالفعل لا صفة له بها وجوده في الاعيان
وهذا ايضا صفة الواجع الدال على تمام الصور العلية ذاته تعالى
بالفعل

كشف الاشياء الرئيسة الاشياء في بيان الاقسام الجهة ما حاصله ان الله تعالى ركان بالاشياء بالمباشر الصور الحاوية الكاملة
فعلى الكل الجهاز ما كانت صفة الصفات صفة له تعالى لم يلزم ان تكون صفته له ايضا فانه كما ان كمال صفته بالفعل
حيث ارتسامها في ذاته الكامل الى وجود انه كيف وجود انه صفة بين صفة وما صفة حيث انها
سبب عارض آخر وجودها وجود ذاته تعالى الاراد الاضافة بكل ما يتعلق به والحاصل ان وجود
كما الشيء صفة حقيقة خبا فكان كذلك والصورة الصفة بنى ما يلزم بها ذلك الذات الشيء على صفاته وجودا حيث
والمنزلة كذلك الصورة الصورة الحاوية بالصفة حيث ذاته بالصفة الحقيقية وجود ما تعالى ما قال الشيخ ما تعالى اذا علمه
غير وجودها فانه نفس علمه بل يجب ان يتسلسل الامر الى الغير المتعلق بوجوده وذاته الوجود وجوده الى الله تعالى فان كل الصورة
الرئيسة العقلية في نفس علمه ما تعالى وتسلسل بالصفة الى ما لا يتعالى وجوده قوله في علمه الى كل الصورة تجريبية قوله الى بعض
صفة بسيطة في العلم الحاوية ذاته صفة الصورة العلوية وفي تعالى عن الغير الحاوي ودرك بالدرس العلم الحاوية والحاوية
وهم الجاري تعالى على صفة بالعدل الحاوي وصور العلوم حاصلة وفي وجودها والحاوية ان كل الصورة حاصلة
عنده في موضع آخر عنده بنفس العدد او التسلسل ولزم ان لا يكون تعالى والاجزاء ذاته لانه يؤدي الى كثرة ذاته على كثرة صور سلسلة
الظرفية لا الظرف وهي صفة الوجودات كما عرفت اذا لم يكون الامور في العلم صفة الاضافات الى كما يكون في صفة الربوبية
والاضافية فان الغير الصور صفة له لا ما نفس علمه تجريدا في ذاته وفي نفسه له في علمه فان صفته الصورة الحاوية
بسيطة في تفصيل نفسه ثم شيء ان في تفصيل الاجمال الاول والتفصيل الثاني وتحليل ذاته واحدة بسيطة حاوية
ان الله تعالى الاشياء صفة حيث ما كان ذاته الصفة الصورة الحاوية ذاته واحدة بسيطة حاوية
ومن اظهر ما ذاته ما حيث وجوب الحق الجاد به صفة الصورة ما تعالى فلت ان ذات الواجب الوجودات
لما كان واجبا من جميع الجهات والوجوه لا يجب ان يكون ذاته من كل الوجوه فلت ان الواجب الوجود تعالى
صفة حيثية او عارضية الا ان كون صفاته تعالى كل جهة من جهاته الحيثية وما يترتب عليها من الذوات الصفات والجانب
الحيوية صفة الى ذاته ولا مغايرة من غايته ما لو انتفى بعض ذاته ان يتعلق وجودا ما فليس كذلك الواجب بنفسه ذاته من
قول البعض من جهة ما يكون ما كان وجوب بعرف الامكان وهو فرض باطل كل شيء كما كان وجهه ان الواقع من
الشيء ان ما كان يترتب عليه الفعل الصادر من كمال الامكان الغير لا كيف بعد ان الفعل لا كون ان يكون بنفسه ولا ما كما
وجوده ذاته واجبا ذاته وكل ما بالنفس كذلك بشرط شيء وجود الصفة او الصفة ما ذاته واجبا الوجود ذاته كما

الى الصور الحاوية

ولا خفاء في أن الامكان الخيري بهذا المعنى لا يعرض كونه مشروطا كما لا يخفى ان كون ذاته كما اذا لم يكن كذلك لم يكن بحسب حال من احواله كما ذا لم يكن الا على تقدير وجود غيره فالاضافة الى كون غيره موجودا هي المقتضية لكونه ممكنا وجوده بهذا الاعتبار كما صرح به فانه لو خلي ذاته لم يكن ممكنا وجوده بل كان ممتنعا وجوده بذاته فاذا لم يكن ممكنا وجوده بذاته لم يكن ممكنا وجوده بغيره ايضا لان ما لا يمكن وجوده بذاته لا يمكن وجوده بغيره ايضا لان ما لا يمكن وجوده بذاته لا يمكن ان يكون وجوده بغيره ممكنا لان ما لا يمكن ان يكون موجودا بذاته لا يمكن ان يكون موجودا بغيره





من ادرک والمدرک یستدعیان اضافة بینهما فی کل ادراک فان الادراک نسبة بین المدرک والمدرک

الوجه الثاني في ذكر ما قيل ... ترك الكلام ... وهو قول من قال ما ذكره ... بترك ... بين هذا اللفظ وبين الاكل ... كان ذلك ... ان يكون هو المعنى ... ان ذلك الترك ... مشتركة ... ان يكون ذلك ... الذي يفيد وجوده ... قال ... كونه ... ان يكون هذا اللفظ ... الوجود ... قال ... لكان هذا ... اعلم ... على ... الوجه الثاني في ترك ... هذا اللفظ ... لكان هذا ... من الوجوه ... من الوجوه ... الشرعية ... على الشرعية ... وعلى هذا ... تحمل الاحكام ... بها ... فكان ... ترك ... هذا اللفظ ... فيهم ... اعلم ... ذلك ... على ... سبيل ... الاباحة ... ايه ... قال ... هذا ... اعلم ... شيء ... وكثر ... على ... نظام ... هذا ... النظام ... فلما ... استدل ... على ... انتفاء ... العموم ... بانه ... لو وجد ... لكان ... هذا ... عاريا ... عن ... فائدة ... وجدنا ... يتوقف ... عليه ... مسألة ... سل ... فوائتي ... واحد ... سراجا ... فانه ... انتفت ... كلف ... الاتيان ... بها ... قال ... فواجب ... ان ينتفي ... وجود ... مقتضاه ... اعني ... يكون ... كل ... واحد ... من ... آحاد ... الصيغ ... عاريا ... عن ... فائدة ... وهذا ... باطل ... بما ... بينا ... ان ... هذا ... اللفظ ... مفيد ... لوجود ... مشاركة ... لكل ... واحد ... من ... الوجوه ... الاربعة ... المذكورة ... فثبت ... ان ... هذا ... اللفظ ... ليس ... عاريا ... عن ... الفائدة ... وهذا ... هو ... الجواب ... عن ... قوله ... ان ... الاصل ... براءة ... الذمة ... عن ... التكليف ... قلنا ... هذا ... الاصل ... انما ... يصار ... اليه ... عند ... عدم ... الدليل ... الدال ... على ... التكليف ... وقد ... بينا ... ان ... هذا ... اللفظ ... يدل ... على ... التكليف ... بالوجوه ... الاربعة ... المذكورة ... قال ... الاباحة ... اهون ... من ... الوجوب ... فوجب ... ان ينتفي ... وجوب ... مقتضاه ... اعني ... الايجاب ... بدليل ... قطعي ... سلمناه ... لكن ... لم ... لا ... يجوز ... ان ... يقال ... ان ... هذا ... اللفظ ... مشترك ... بين ... الوجوب ... والاباحة ... وعلى ... هذا ... التقدير ... فلا ... نسلم ... ان ... الاباحة ... اهون ... من ... الوجوب ... قال ... الاباحة ... اهون ... لان ... الاباحة ... لا ... تحتاج ... الا ... الى ... عدم ... الدليل ... على ... الحرمة ... والوجوب ... لا ... يحصل ... الا ... عند ... وجود ... الدليل ... على ... الوجوب ... وعدم ... الدليل ... على ... الحرمة ... قلنا ... هذا ... ليس ... بصحيح ... لان ... الاباحة ... لا ... تحصل ... الا ... عند ... عدم ... الدليل ... على ... الحرمة ... وعدم ... الدليل ... على ... الوجوب ... فالاباحة ... لا ... تحصل ... الا ... عند ... عدم ... الدليلين ... والوجوب ... لا ... يحصل ... الا ... عند ... عدم ... الدليل ... على ... الحرمة ... وعند ... وجود ... الدليل ... على ... الوجوب ... فثبت ... ان ... ال

الوجه غير مقصود في الطبيعة م

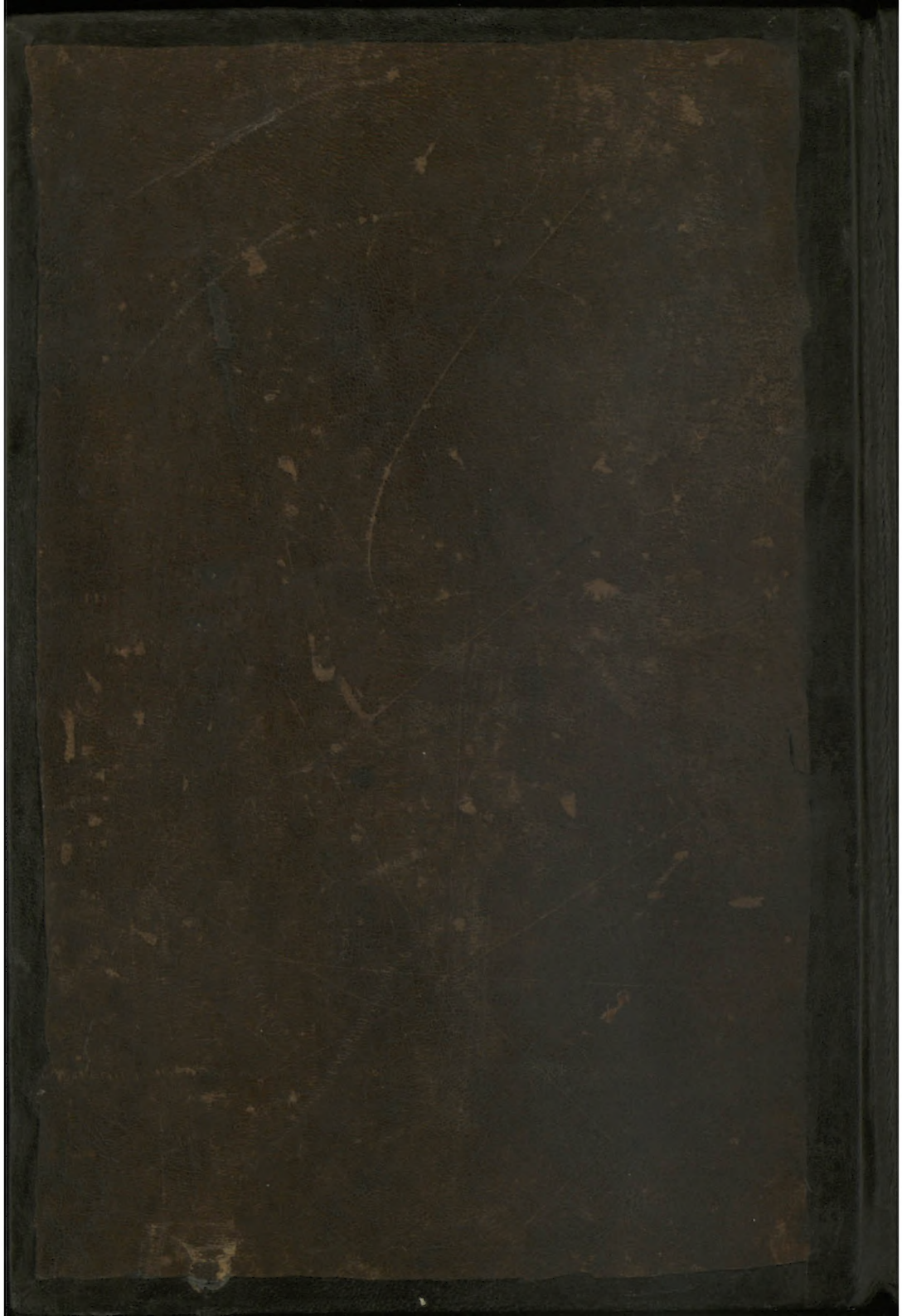
ورود الى الجهاد ابعد ان يكون تحلل الجهاد وتبرة نفسانية تطيبه عليه فانما هي امارة الله انتصر بها على احد الصنفين
من قرنائه وكلاهما وخصم الصنف الآخر فهذا ذلك بعود الى الخسيس كلاهما ورد فيما ورد من الاحاديث في ذم الاقوال
الباطلة التي تبين ورقوعها تحت القدرة وانتفع فيها الوجه الافضل الاجب المسئول حيث ان بني الحكم عليه والابعد الله الخير
وان كان غير مقدور عليه أو لم يخطر ببال فاعلم ان ما ذكرته من ان العادة النفس الحالة العادة الجارية في النفس ما ذكرته انما هي
قوية بالسعادتين الطبيعية والعقلية وليلا على ان السبب هو ما ذكرته على ان مراد المستدل امر يقال لذة عقلية وطبيعية
وربما يعد ان كلا منهما كما ذكرت عليه وصفات وعنايته من العارف في هذه النشأة الدنيا فلم اكن تحلل العادة
لكن في مسمى تحلل العادة ان تكون السعادة في النشأة الآخرة عقلية اقل قليلة فقد بينا ان هذا البرهان وتحلل البرهان ما هو
من كلام الحكماء العلم بسببها وقع من الشيخ في هذا المقام وفي غيره من اصوله الحكمية انه يكون كل واحد من ان العادة تحلف
النفس فقد كان ابدا فلا وقد ظهر ان هذا ابين فقد معاضدة بدليل عليه فاذا عرفت هذا انتقل فقد يزول حال قال بعض
الاعلام ان الملكة يكون الاعادة في تحلل النشأة الثانية الباقية الخارجة عن اعداد ركنه حيث اذا وضع اذا وضع بسبب
ما روي عن امام الاشراقيين الخاص الذي يمكن ان يسمى بالناس وعن دون قوانينهم وحقق الله وجوههم
علم الشيخ ان سبب اذا وضع تحلل العادة قال هذا ما هو سبب كلام او بل هو كل كما سنذكره ان شاء الله تعالى
الصفات الاخرى فقط هو الذي يسمى بالاسم الذي ذكرته ان شاء الله تعالى ان ان شاء الله تعالى العارف الكامل
وكيف تحلل العادة اذا كانت فقط او كلا او ليس هو في اصلا البتة على ما ذكرته وقد استقر قولنا
قول كثير المحققين وان قول الاستاذ وان قول جمع من اجلة وارباع قول الغزالي من المتقدمين والفاضل
هو استدل عليه بالبرهان الذي ذكرته فلا وجه للتعجب الذي ذكره الشيخ عبد الله قدس الله روحه ان الغزالي
وما يلزمه ان يتعجب من ان الامام الرازي وغيره كالآخرين واتباعهم زادوا في طبيعة العادة فقد كانت
لهم اشياء اخطأوا فيها الامام على الشيخ وغيره كالآخرين ينظرون من وجه الغزالي ونشأ الاوهام والخيال
هذا من زلات الشيخ ومن كثير من فان قلت ان الامام الرازي حكم بكذا ان هذه الاشياء ما كانوا يعتقدون العلم وهذا الكلام لا
يطابق النقل عن العلماء والحيواني كما نبه عليه الفاضل الدواني بعد نقل كلام هذا الفاضل لم يكن الحق من الايمان بما جاء به النبي صلى الله
الخارقة الجارية عن العادة قلت والحق ان النقل عن هذا العالم ثابت ان هذه الاشياء ثابتة لكن الرئيس ابا علي
سلطان الله برهانه فسندعي جنسها ابدا برهانية وكذا غير برهانية وقد ثبت ما في الايجاد الدوام وان وقع في

هو القول بصيرورة الكل سببا في الكل دون غيره حاله الصلاة والكون الغير الحاصل والاولى ان يقال
لا واحدة ثم قال عدت اذا ألفت وتدبرت ظهر لك ان الطالب بطاهرية الصورة حيث الدليل المشتركة
وقد حرمت بها وتدبرت لكن نسخة الاخيرة وتعقبني بالاخيرة حيث اخرى فان لكن بسادة كانت حالة الصورة
الثانية بين وقبين الاولى الحاصلة بين وقت طاهرة ثم قال فان قال الاصل نسخ الشيخ بين سران زيد الشيخ
وعمرا دار وعمرا دار وليس من شرط ان تكون الاسلفة الموجودة في الصورة الاولى بعينها فهو جنة القول
بنسخ القراح والقول الاول ايضا ما القول بنسخ الا لانه تقرر في صورة اخرى بالجملة القول الاول وما بالجملة فلا
فرق بين الاولين والمتدرين الثانيين احدهما ما كانت فيها صورة الثانية فقدت والاطراف لكن فيها
والآن ليست الاولى في وقت الصورة وقد فقدت الثانية فان كان روح الروح في احدى الاولين نسخا
كذلك الاولى او الجزء الثاني الثاني ليس من الاول الثاني بعينه ورد الروح الاول
غير الجزء الاول من الشيخ فان احدهما ان يسمى باسم الشيخ الجزء الغير الثاني كالجزء الاول من الاولى
الواحدة بالعدد فلم لا يكون الشيء واحدا بعينه كما لو سمى الشيخ في وقت زيدا
وان يجب جميع اجزاء الثاني كانت عدة عمره يجب ان يكون جزء واحد بعينه باقيا ورباعيا كعدد عمر زيد في قول
قلة الاستقامة والاستدلال بما ذكرته بين صحة ما نقل عنا السيد عليه بقوله دليل على جزء وهذا لم يكون فضل نقاء
كل صورة واحدة لكن الصفة كطاهرة الاسم الاولى الغير فيها الاجزاء الاصلية واما قوله وجب ان يكون الشيء
الثاني من سراج الشيخ الثاني في الذي قبله بعينه فان كان ثانيين ذلك لا خبر ذكره ولا نسلم ذلك قوله ان
الشيخ كما انه نسخ بجزء فيها كذلك نسخ بجزء اخر من غير فرق وكذلك الجزء الثاني من
ذلك الشيخ صيرورة الجزء الاصلية التي لم تنسخ آخرا الكلام كذلك الجزء الثاني
ما ذكر بقوله فان قال ان السيد شمس الجزء الذي يجامع جزءا من الجزء الاول نسخ له
ظهر لك ما ذكرته بقوله وانت اذا تأملت وتدبرت لك ان الطالب بطاهرية الصورة حيث الدليل
وما كانت الكثرة تحت عدة الثرة الخ حال الذي عليه بقوله فان لكن بسادة كانت عادة الصورة الثانية
وقت عليه اركانه بقوله فان قيل بعضا بأنها نسخ قال وانت خبير بان هذا القول الفاسد ما يصح وان الشريعة
الثانية ناسخة للسان ثانيا كما سبق آنفا وقد حانت الفصل لكن ان تجيب الشراح والله اعلم انه عليه واكمه

بحيث خاتم النبيين والشرائع واظهر العمل وبالجملة ان الثاني في تعريف كمال في الشريعة وفضيلتها وقصور الشرائع السابقة عن
شأوها اجمل مسلمان بحمل حنفي في [illegible] ما علمت بحيث لكن اسعد جدك غريب فضيلة فهمان العاقل وهو
انا نختار ان الشريعة انما تقصد الجزء الاصل من الفعل الانسان حتى بقبل آخر كل واحد من تلك الجزء بالشريعة
سابقة جنسه والا فالشريعة الاولى لكن في بعض الجزء الاصلي من الفعل الانسان ولا يقبل الجزء الاصلي من
الشريعة الثانية وهذا ظاهر لا يخفى على احد وقد ذكرت في بعض الجزء الاصلي من الفعل الانسان
وهو الاعتقاد والنية والقصد والعزيمة والاخلاص والتوكل والصبر والشكر والرضا والخوف والرجاء والمحبة
والشوق والانس والهيبة والمراقبة والمشاهدة والمحاسبة والمعاتبة والمراقبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة
والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة
والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة والمعاتبة والمعاقبة والمجاهدة والمعاهدة

بحصل والحس الطيب والحس مرتحل للانس بسلطنة الله الاوسط والزكاء قوة الحس وبارتحال
بالتعليم وعادي التعليم الحس ما لا شيء منتهى لاعادة اليه وما عادت كما ذكرنا الى كم فلان معنى الانس كيف الكثرة
حس محمد وما يسمى الى كم كيف فلان معنى انس سيبويه وان حس ان ما الثانية تنتهي بين الحس الى ما
والنقصان وابا حتى ان قولنا النقصان الى مسألة حس وجب ان يبقى الجسم قولنا ابا الى مسألة حس سيبويه
كل الصفات اذ كثرا الى مسألة حس بي اسم وقت والصورة ان واما كم كيف مسألة حس ربع الحس والحس الطيب
عن وجه وجب الطب مسألة شهادات شهد الانوار الله سيبويه حس ما وزن الحس كيف الى ما جده والى ابا
سيبويه ابا حتى على ما ثانية وفي مسألة الانفعال قولي مسألة الانين الوزن محمد سيبويه حتى تتوازن وتتباين ابا ازدواج على فعل ما
بجود بجود وكيف قولنا في كل شيء ثم جسد سيبويه فاعلية الا الحس وجوده وان على ما ثانية الانين الوزن والى الوزن ابا
من الطبع الجيد سيبويه الامور الى ما ثانية على ما ثانية الانين الوزن والى الوزن ابا

ابن الهيثم انه اذا ما كرر شوق النفس الموجودة الى وسلطان قاطع البدن وقواه الجسمانية الى ما تدبره (الجسمانية) وبلغ في تكراره مرتبة الاجلى انبعث عنه استمرار الاعضاء وتبعث عليه حركة الاعضاء الادوية وكذلك ما يعرض الحس فانه ينتهي منها منتهيا الى الحد وكذا اذا ما دامت زجاجة زيت السراج مرتبة والنار مشتعلة عليها فتقبل الهواء

الانسان بالطبع جعل نفسه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما يوجد ثانية العلم بالقضية الاجمالية ادا ثبت ترجمة
ابن العسل الطرف وزادة الى الحس ثم نزال الحزن جناد مضمحلة جرسه وموطن الصورات الحس وصفة التماس
لجعل انتقاله الى الكف كبر بالبث ابا جرى بنفسه النفس وانتقل الى حركة الصدر وعنه ارادة اخبار ابا
الجامع بالطبع سيبويه الجامع حركة حدث في العالم مسألة الصدر والاوان فان الاولى بالنفس والطبيعة بالعالم وان يبقى
نفس الجسم المضغوط وانات بالصدر في النفس وتنفس الجو النفس بعضه والرابعة بحركة الصدر الطاهرة في المواد المنتشرة
الى حي الجو النفس الطاهر في ولا شك ان الجزء الاول الجزء الثاني بارادة كلية وانزول الثاني بارادة جزء تختم الى الارادة الاولى
الكلية بالطبع كيف طاهرة وحكم بالنار الى جزء جسم بعضه رضا بالحياة الحيوان تحرك الاعضاء والجوارح وتطلق الحيوان الحركة
الاعضاء بالنار حركة التنفس وسلطان العقل الانساني في الرفع كسلطان الجزء الكلي الموجود في طبيعة الحيوان الذي هو
نفس الناطقة في الكتب الصنوبرية كما يوجد النفس الكلية في الكل النفس الجزء الصنوبري كما يوجد النفس
الكلية من النفس كما ان الصنوبرية بالنار والنار بكل في الخليط شعر سبحان من جعل العوالم كما يوجد في
نفوذ الانسان والعقل ازاد ما وقع في الكتاب الجيد الى نزل الجزء الى جزء جسم جزء الطبيعة الاولى سبيله الارض
وهام الاجتماع بالكتاب الجيد فطنا بالجزء الانساني بالطبيعة الرابعة وانت الكتاب الجيد الزمن ما جزء
بطرف الجزء الانسان الجزء وانت الكتاب الجيد وصفة كتابة كبيرة جيدة والنار سبيل العالم الجزء
ما في تماسيح العقول بالطبيعة الكلي بالطبيعة الجزء الانسان الجزء الكتاب الجيد الزمن في جزء
آيات سماء الكتاب الجيد الزمن نفس سماء الجزء بالطبيعة الجزء الانسان الجزء والارض والسماء
سماء الكتاب الجيد الزمن الكتاب الجيد الزمن والارض والسماء الكتاب الجيد الزمن الكتاب الجيد الزمن
الارض والسماء الكتاب الجيد الزمن الكتاب الجيد الزمن ال

من هذه الرأي ثم جاء صورة قال الامام عليه السلام وعلى باب ما ورد من اراد العلم فليأت الباب وروى ابو الطيب ابن عبد الرحيم الحريري في
التسعين بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب وروى ابن شيرويه الديلمي في فردوس الاخبار
الاول من كتاب الفردوس بإسناده عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم
وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب وفي رواية اورد ابن صلي الرسولي في شرحه كتاب الطراز في اسرار الحروف ما لفظه
هذه جملة الاخبار عن سيد الابرار صلى الله عليه وآله وسلم وقد ذكرها الشيخ الامام العالم العلامة شهاب الدين ابو العباس احمد بن عبد الله الشافعي المكي في كتابه
العبارة ومن طرقها ما رواه الشيخ الفقيه الصالح الزاهد العابد المحدث ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب وقد اخرجه من طريق ثلثة من علي في الصحيحة المطهرة الرضوية بالسند الظاهر المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا مدينة العلم وعلي بابها ومن اراد العلم فليأت الباب وقد كانت نظائره اكثر من ان يحصى فلنكتف بذكره العاجلة ان الفضل ما شهدت به الاعداء من ذلك ما ذكره ابن الحسن الحبري الذي كان من اعيان العالمين ان الخضر عليه السلام لما رأى حضرته اقتطف نفثة من الجو
ورمى بها نحو موسى عليه السلام فقال ما قال الحضر حضرته بقوله انا عالم من علمك الذي اختارك الله به على عالم وقته الا كما اخذت
من هذا الجو عصفور وارد هذا البحر الاخضر بمنقاره ما نقص من علمي وعلمك من علم الله الا كما نقص منقار هذا العصفور من هذا البحر وقد روى ان موسى لما جاء الى الخضر عليه السلام وجده نائما فجلس تحت رأسه ينتظر استيقاظه فاستيقظ الخضر عليه السلام وقال يا موسى ما جاء بك الى هنا قال جئتك لتعلمني مما علمك الله رشدا قال يا موسى انك لن تستطيع معي صبرا يا موسى اني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه انت وانت على علم من علم الله علمكه لا اعلمه انا فقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا فقال الخضر فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فانطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم ان يحملوهما فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول فلما ركبا في السفينة لم يفجأ موسى الا والخضر قد قلع لوحا من الواح السفينة بالقدوم فقال له موسى قوم حملونا بغير نول عمدت الى سفينتهم فخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الخضر الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فخرجا من السفينة فبينما هما يمشيان على الساحل اذ ابصر الخضر غلاما يلعب مع الغلمان فاخذ الخضر برأسه فاقتلعه بيده فقتله فقال موسى اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الخضر الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه الخضر بيده فقال موسى لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال الخضر هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا فاما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا فهذا ما ورد في الخبر الصحيح من ان الخضر عليه السلام اعلم من موسى عليه السلام بما لا يعلمه موسى عليه السلام وقد ورد في الخبر ان موسى عليه السلام لما اتى الى الخضر عليه السلام وجده نائما على الساحل فجلس عند رأسه ينتظر استيقاظه فاستيقظ الخضر عليه السلام وقال يا موسى ما جاء بك الى هنا قال جئتك لتعلمني مما علمك الله رشدا قال يا موسى انك لن تستطيع معي صبرا يا موسى اني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه انت وانت على علم من علم الله علمكه لا اعلمه انا فقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا فقال الخضر فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فانطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم ان يحملوهما فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول فلما ركبا في السفينة لم يفجأ موسى الا والخضر قد قلع لوحا من الواح السفينة بالقدوم فقال له موسى قوم حملونا بغير نول عمدت الى سفينتهم فخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الخضر الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فخرجا من السفينة فبينما هما يمشيان على الساحل اذ ابصر الخضر غلاما يلعب مع الغلمان فاخذ الخضر برأسه فاقتلعه بيده فقتله فقال موسى اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الخضر الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه الخضر بيده فقال موسى لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال الخضر هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا فاما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا